

शुद्ध
प्रथम संस्करण
प्रकाशक
मुद्रक

पांच रुपये
सितम्बर, १९३६
राजगाम एण्ड सन्स लिमिटेड
मुम्बई प्रेस लिमिटेड

दो शब्द

प्रस्तुत पुस्तक तुमसीदास पर लिख गए आलोचनात्मक निबन्धों का सङ्ग्रह मात्र है। इस सङ्कलन में दो अप्रकाशित निबन्ध मगूहीत हैं जो विशेष रूप से लिखवाए गए हैं। डॉ. कमलेश' ने तुमसी-साहित्य के आधार पर इनकी जीवनी पर आलोचक बनने का प्रयास किया है और श्री मोहन राकेश ने तुलसी-सम्बन्धी प्रचलित धारणाओं का मूल्यांकन किया है। स्त्री के हिन्दी विशेषज्ञ श्री बाराभिनोद का तुलसी के सांस्कृतिक विचारों पर निबन्ध जिसका हिन्दी स्माँतर डॉ. केमरीनाउपण ने किया है एक नवीन दृष्टिकोण का परिचायक है। इस प्रकार तुमसी-सम्बन्धी आलोचनात्मक साहित्य को, जो पाठकों के लिए उपयोगी सिद्ध हो सक्ता है, इस पुस्तक में एकत्र किया गया है।

—इन्द्रनाथ मदान

सूच्य
प्रथम मन्तराग
त्रयगात्र
मुद्रा

पांच रागमे
मिलम्बर १९१९
रात्रगात्र एवम् मन्त्र दिप्ती
मुगाळर प्रेम निप्ती

दो शब्द

प्रस्तुत पुस्तक तुलसीदास पर लिखे गए आलोचनात्मक निबन्धों का संकलन मात्र है। इस संकलन में दो अग्रजाति निबन्ध संगृहीत हैं जो विशेष रूप से लिखवाए गए हैं। डॉ. 'कमलेश' ने तुलसी-साहित्य के आधार पर इसकी जीवनी पर आलोचक डासने का प्रयास किया है और श्री मोहन रावेल ने तुलसी-सम्बन्धी प्रचलित चारण्यों का मूल्यांकन किया है। कृष्ण के हिन्दी विशेषज्ञ प्रो. चाराभिवोच का तुलसी के दार्शनिक दृष्टिकोण पर निबन्ध जिसका हिन्दी क्वांटर डॉ. केसरीनाथपण ने किया है एक नवीन दृष्टिकोण का परिचायक है। इस प्रकार तुलसी-सम्बन्धी आलोचनात्मक साहित्य को जो पाठकों के लिए उपयोगी सिद्ध हो सकता है इन पुस्तक में एकत्र किया गया है।

—इन्द्रनाथ मदान

निबन्ध-सूची

	E
तुलसीदास : एक सर्वेक्षण	
तुलसी-साहित्य में उनके	
जीवन का प्रतिबिम्ब	४१
तुलसीदास : युग	७४
तुलसी का कव्य-सौंदर्य	६१
तुलसी का लोक-धर्म	११५
तुलसी के दार्शनिक विचार	१३०
तुलसी की मौलिकता	१६४
तुलसी का साहित्यिक उपहार	१६२
तुलसी का समन्वयवाद	२१६
तुलसी : आधुनिक मूल्य	२३१
१ डॉ० इन्द्रमणि शर्मा	
१ डॉ० 'कमलेश'	
१ डॉ० कौशल मिश्र	
१ डॉ० लक्ष्मणराम शर्मा	
१ स्वामी रामानन्द गुप्त	
१ प्रो० कल्याणचरण	
१ डॉ० रामचन्द्र शर्मा	
१ डॉ० रामानन्द शर्मा	
१ डॉ० रामानन्द शर्मा	
१ डॉ० विष्णुशर्मा	
१ डॉ० मोहन शर्मा	

तुलसीदास एक सर्वेक्षण

पन्द्रहवीं सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी का समय जिसे हमारे साहित्य के इतिहास में चलि-काल कहा जाता है साहित्य की दृष्टि से मने ही स्वर्णयुग हो सकित ऐतनीनिक और धार्मिक दृष्टि से पूर्ण पराजय का काल था । धर्म के प्रभाव में एक बिदेसी जाति की सम्प्रदाय और मस्तिष्क के प्रति हिन्दुओं के धारमनमर्षण का परिणाम यह हुआ था कि हिन्दू-धर्म हिन्दू-जाति हिन्दू-मस्तिष्क और हिन्दू-सम्प्रदाय की रक्षा का कोई साधन न था । सोचा में इतना साहस नहीं था कि वे मगलिन होकर बड़े हों और धर्म के ऊपर हाथे हुए बुद्धिप्रायण का सामना करें । मन्दि-काल में धर्म के प्रयत्न शासकों की ओर से धरम विरुद्ध जा रहे थे परन्तु वे प्रयत्न पराजित हिन्दू जाति को साम्प्रदाय और धारमन होने में धममर्ष था । हिन्दू जस हुए थे धर्म जो भी प्रयत्न शासकों की ओर से उनको लुट्टि के लिए किए जाने थे वे ही उन्हें धारम और धर्म उत्पन्न करने वाले प्रतीत हों यह स्वाभाविक ही था । फिर एक बे-बिहिन धर्म को धरमत्व कर वह नई जाति शासक बनी थी और अपने धर्म की उन्हें अधिवाधिक बढ़ी बरती जानी थी इनसे हिन्दुओं में और भी घृणा का भाव था जो भीतर ही भीतर बीनी लगी थी तरह मुनन रहा था । उस समय देश में इकगान की धर्मि म्यात थी । ऐसे निस्तरम और धरमनक बानावरण में जन-भाषारण के हृदय-धमन मुरभाए हुए थे । यह स्थिति दोनों ही जातियों के लिए हानिकर थी । अतएव कुछ मन्त-व्यारमाधों ने इतना

प्रभुपद किया कि सब समझीते का मार्ग ही अवेग्यर है। उन्होंने मन्त्रि की प्रभुत्वमयी धारा बहाकर धार्मिक बिन्दु की ध्वनि में बनते हुए हृषीको की दीप्तता दिया। इनमें जो प्रकार के मन्त्र थे। एक तो वे जो सामान्य मानव-बर्ग का मानने वाले थे। और दूसरे वे जो भारतीय परम्परा की ओर उन्मुख थे। पहले प्रकार के महात्माओं को हिन्दू या मुसलमान दोनों में से किसीके प्रति पक्षपात नहीं था। यद्यपि वे मुसलमान से तथापि उनमें मानव-मात्र के प्रति प्रेम और सज्जदता थी। वे चाहते थे कि किसी प्रकार यह धृष्ट और द्वेष की भावना जो निरन्तर जीवन में कटुता का रही है कम हो। इसलिए उन्होंने मानव की कृतियों की पवित्रता को भ्रष्टा का घाबार बताया और प्रेम पर धार्मिक धोर दिया। उन्हें म तो हिन्दू-धर्म की रक्षा की जिता थी न इस्लाम के प्रकार की कुल। वे इन सदीर्घ जेरो में बचकर नहीं चलते थे। इसका एक कारण यह भी था कि वे महात्मा निम्नबर्ग से घाए थे और उन्होंने बिन्दु प्रिया-वीरता भी प्राप्त नहीं की थी। केवल अपनी आत्मा की निर्मलता और प्रभुता पर उन्हें विश्वास था और उनकी बल पर वे ऐसा काम करने वाले थे जिसे सामान्य-सत्ता भी करने में असमर्थ थी। उन्होंने अपने-आपको जनता के माथ मिलाकर और जीवन की आरम्भमय बनाकर मानवता का उपदेश देना आरम्भ कर दिया। अपनी सच्चाई के कारण दोनों जानिया में वे प्रतिष्ठित भी हुए और बीना धर्म की सामान्य बात लेकर एक नए धर्म का निर्माण किया जिसमें ईश्वर का स्वरूप हिन्दुत्व और इस्लाम धर्म से भिन्न था। उन्होंने मुसलमान होते हुए भी ऐसा इसलिए किया था कि वे मानव-मात्र के मन्त्र हीनवी ने उनमें इनका साहस न था कि मन्त्र में ईश्वर के उम मनुष्य रूप की स्थापना करने जो धार्मिकारिधों का नाम करने वाला है इसलिए उन्हें निर्वृण ईश्वर की सृष्टि वाली पदी जो धर्म का विषय नहीं बन गया। यही कारण है कि कबीर जैसे उच्च कोटि के महात्मा का जानिवादी व्यक्ति अपने मन्त्र में ही धर्म प्राप्त कर गया और उनका पन्थ धर्म न बढ़ गया। जानिवा का प्रभाव था

बहीर में भी कम रहा। यह स्वाभाविक भी था क्योंकि उन समा की दृष्टि में जातिभेद ही हिन्दू-मुस्लिम बैमनस्य की जड़ में थी। वे सांस्कृतिक और सामाजिक बदलाव पर ज़रूरत नहीं मोबल सकते थे। कारण न तो उनके ऐसे संसार थे न वे उन संस्कृति या समाज के धातु थे जिसका अस्तित्व रहते में था। एक प्रकार से वे जगत् दृष्टि और किसी घण में बहिष्कृत-सं के जिह्मे संस्कृतद्वय और संस्कृतमस्तिष्क की स्वीकृति नहीं मिली थी। घण के राजनीति परिस्थितियों में व्याप्त निराशा को वे दूर कर उनके सक्रिय धामे बढ़ने के लिए उत्साह न ले सक।

जीवन में उत्साह का संचार करने में दूसरे प्रकार के भक्तों की सफलता मिली। वे भक्त पन्था के प्रवर्तक न होकर भारतीय संस्कृति की रक्षा के लिए जाति धाधार पर जाति करने नाम वेद-शास्त्रों के पण्डित और तत्त्ववेत्ता धाचार्यों द्वारा संज्ञानित सम्प्रदायों के स्तम्भ थे। इन सम्प्रदायों में संतमार्ग में तत्त्वतः भेद नहीं था कि वे जिनके द्वारा जसाए गए थे वे हिन्दू-समाज के उच्च वर्ग के ध्यक्षि थे और उन्हें समाज में प्रतिष्ठा दी थी। बसन्तधायें और रामानुजधायें की ऐसे ही ध्यक्षि थे जिन्होंने दृष्टि और राम का विष्णु का धवतार बनाकर हिन्दू-जगत् की मुठ धावताओं को जसाया और उनके हृदय में धाधा का संचार किया। इनमें धा मूरदास जी न बसन्त धामदृष्टि की धायुरी और मुन्तरता के सीत धाए, जिसमें जीवन में हृद और धानन्द का संचार दृष्टि और जगत् भगवन्-सीता के धवतार कीर्तन और स्मरण में दृढ धरें। परन्तु सिन्धु के धाय जी बहुधाया जा सगता है। जीदा की जा सगती है। धम्भीर सम ग्याधा और समाधारवासी धायों के मिल उनमें प्रेरणा नहीं थी जा सगती ओ जीवन की सगता के लिए धनीय धावदयक है। धामदृष्टि की ओ उधानता मूर न द्वारा दृष्टिधाया का शृंगार करनी हुई जगत् सग धनी उगम जीवन का पगती दृष्टिधाया था—बसन्त सीतारंजन। धमदा न मोह-रक्षा ररन्त की ग्याधा के लिए धनी धवतार था। प्रागम्भगीय धीनधामी मुनमीराम जी न इन धायों के लिए धमदाधाय राम

के मर्यादाधीन जीवन को अपनी बाणी का विषय बनाकर, जीवन की व्यापक अभिव्यक्ति की ओर धारों ओर कर्तव्यों का भक्ति में इस प्रकार समावेश किया कि हिन्दू-धर्म हिन्दू-जाति हिन्दू-साम्यता और हिन्दू-संस्कृति तात्पर्य यह कि समग्र हिन्दुत्व की धारणा एकरूप सजीव हो उठी। तुलसीदास जी का व्यक्तित्व इतना सर्वप्राप्ती है कि वे एक ही साहित्य चिरोमयि राजनीति-विचारक धर्म-संस्थापक समाज-सुधारक और युग निर्माता हैं। अकेले उन्होंने ही हमारे जीवन की सभी दिशाओं को नेर लिया है और हम आज ही नहीं सबैक उनके ऊपर सर्व करते रहेंगे। यदि अश्वेक बोधमयिपर पर इतना अभिमान करते हैं कि वे उसके लिए अश्वेकी साम्राज्य को भी छोड़ने के लिए तैयार हैं तो भारतीय भी तुलसीदास के ऊपर सर्वस्व निष्ठावर कर सकते हैं। तुलसीदास और भारतीयता पर्याय बाकी शेष हो गए हैं। उनकी बाणी में वह शोक वह प्रभाव और वह प्रेरणा-शक्ति है कि वे हमारे जीवन के कण-कण में व्याप्त हैं। राजा से लेकर रक्त तक और महानों से लेकर श्लेषकिया तक सर्वत्र राम नाम की धीतल छाया में हिन्दू-दृश्य अपने जीवन की निराशा समझना और सामर्थ्यहीनता छोड़कर नव-जीवन की अनूठपूर्व खलि पाता है इसका एवमात्र ध्येजनी महात्मा तुलसीदास जी हैं।

अब हम उस कारणों और परिस्थितियों को भी देंगे जिन्होंने उस महात्मा के जीवन में इतना महत्वपूर्ण कार्य करने की प्रेरणा दी और उन्हें अपने युग का सर्वश्रेष्ठ व्यक्ति बना दिया। इस संबंध में सबसे पहली बात तो यह है कि वे महात्मा श्रीजगन्नाथ से ही सामाजिक प्रतिष्ठा में बचिन रहें थे। माना-पिता ने उनको बग्य के बाद ही छोड़ दिया था। वे बार बसा का ही बार पम समझते थे। अग्य दृष्टा उन्मुख में हुआ था लेकिन बखिता के कारण वे अपने को 'मंगल कुल का गमना करने

१—मानु रिच का गज तभी विधि में निगी बहुत मज मजारी

२—दारे में लमल विचमान झा-झर रीज
जाना हो बार कल बार ही कल को।

वे ।^१ बचपन में ही उन्हें अपना पावसा का अनुभव हो गया था । उस प्रवसा में ही उन्होंने गुरु में रामकृष्ण मुनी की परम्परा उस समय 'प्रवेश' होने के कारण उसका महत्त्व नहीं समझ सके थे । उनका जीवन बराबर अस्तव्यस्त बना रहा । बहु अस्तव्यस्तता उनकी स्त्री के कारण शुरू भी हुई लेकिन कुछ ही दिनों के लिए । कारण उसमें वे बुरी तरह घामकन के घोर दाग भर गये थे । उसका विरोध नहीं सह करने थे । लम्बी एक बार जब वह अपने पिता के पास चली गई थी तो वे उसी समय उसके पीछे चले गए थे । उस समय उस नारी की उपदेशमयी बापू ने तुलसीदास का जीवन ही बदल दिया । बचपन में गुरु में रामकृष्ण मुने पर जाहे वे प्रवेश रहे हो लेकिन पौवन-वास में अपनी प्रियतमा की फटकार ग्राहक उन्हें बेग हो गया । विद्वान् कहते हैं घोर प्रमाण देते हैं कि उनके आत्म-गुरु घोर दोषा-गुरु गुरुद्वार तथा मेघमाला थे । हम विद्वानों की बात को महत्त्व न देने की पुष्टता नहीं करते लेकिन इनका अवश्य कहते हैं हमारी दृष्टि में उनकी स्त्री ही उनकी एकमात्र गुरु थी । यदि हमारे द्वारा उनको आत्मबोध न हुआ होता उसके कारण राम-नाम में उनकी रुचि न हुई होती तो तुलसीदास का आत्म नहीं पना ही न होता । तुलसीदास की तुलसीदास बन गए । यह सब उन तपस्विनी नारी की ही कृपा का फल है जिसने अपने गुरु-गुरु की चिन्ता न की घोर समाज की मर्दाश को भग करने पर तुलसीदास की को इस प्रकार बुरा बना

१—दिल्ली गुरुन बनम मरिह नुरर है । या पत्र पारि ५४ ।

मारी तुल मरिह नुरर नुरर है । नुरर नुरर पत्र बनने-बनने को ।

२—मि पुनि निह नुरर मरिह नुरर, नुरर नुरर नुरर नुरर ।

नुरर नुरर नुरर नुरर, नुरर नुरर नुरर नुरर ।

३—नाम नुरर नुरर नुरर, नुरर नुरर नुरर नुरर ।

नुरर-नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर ।

नुरर-नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर ।

नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर नुरर ।

के मर्यादाहीन जीवन को अपनी बाली वा विषय बनाकर, जीवन की व्यापक अभिव्यक्ति की ओर आदर्श और कर्तव्यों का भक्ति में इस प्रकार समावेश किया कि हिन्दू-धर्म हिन्दू-जाति हिन्दू-सभ्यता और हिन्दू-संस्कृति तात्पर्य यह कि समस्त हिन्दुत्व की भावना एकत्र समीप हो उठी। तुलसीदास की वा व्यक्तित्व इतना सर्वव्यापी है कि वे एक ही साहित्य-सिरोमणि राजनीति-विचारक धर्म-संस्थापक समाज-सुधारक और युग निर्माता हैं। यकैने उन्होंने ही हमारे जीवन की सभी दिशाओं को ढेर लिया है और हम आज ही नहीं सर्वत्र उनके ऊपर धर्म करते रहते हैं। यदि अनेक दोषमयिपर पर नगमा अभिमान करते हैं कि वे उसके लिए अनेकी साम्राज्य की भी छोड़ने के लिए तैयार हैं तो भारतीय भी तुलसीदास के ऊपर सर्वत्र निष्ठावर कर सकते हैं। तुलसीदास और भारतीयता पर्याय बाली छत्र हैं। मय है। उनकी बाली में वह अनेक वह प्रभाव और वह प्रेरणा-शक्ति है कि वे हमारे जीवन के बगुन-बगुन में व्याप्त हैं। रामा से लेकर रघु तक और महामा से लेकर अनेकियों तक सर्वत्र राम नाम की गीतम छाना में हिन्दू हृदय अपने जीवन की निष्ठा अक्षय्यता और सामर्थ्यहीनता ओवर नभ-जीवन की अक्षय्यपूर्व शक्ति वाला है इसका एवमात्र अर्थ उसी महामा तुलसीदास को है।

अब हम उन भारतीय और परिस्थितियों की भी दृष्टि ग्रहण करें जिनमें हमारे अपने युग का सर्वश्रेष्ठ व्यक्ति बना दिया। इस संक्षेप में नभ में पड़नी जान तो यह है कि वे महामा वीरावधन्या से ही सामाजिक प्रगति के बचिन रहे हैं। माता-पिता ने उनको जन्म के बाद ही छोड़ दिया था। वे बार बनों को ही बार कम समयमें थे। जन्म हुआ अक्षय्य में हुआ था लेकिन दृष्टि के कारण वे अपने को 'मयन' युग का समझा करने

१—मानु विष्णु ब्रह्म आदि तन्मयी निर्धन्य म निरी वस्तु अल्प अर्थात्

—हारे न लक्षण विषयान् द्वार-द्वार वीर
आमा ही बार कम बार ही कमन को।

ये ।^१ बचपन में ही उन्हें अनायास-सा वा अनुभव हो गया था । उस अवस्था में ही उन्होंने मुन में रामचन्द्रा मुनी की परम्परा उस समय 'अचैन' होने के कारण उनका महत्त्व नहीं समझ सके थे । उनका जीवन बराबर धर्मधर्म बना रहा । बहु धर्मधर्मता उनकी स्त्री के कारण दूर भी हुई लेकिन कुछ ही दिन के लिए । कारण उनमें के बुरी तरह धामस्त व और राग भर को भी उनका नियोग नहीं यह सच है । तभी एक बार जब वह अपने पिता के यहाँ लगी गई थी तब उसी समय उनके पीछे चले गए थे । उस समय उस माँ की उल्लेखनीय बाँधी ने तुलसीदास का जीवन ही बचपन दिया । बचपन में मुन में रामचन्द्रा मुने पर चाहे वे अचैन रहे या लज्जित जीवन-काय में अपनी प्रियमा की कृपार लाकर उन्हें बेच हो गया । बिडान् बहने हैं और प्रमाण देने हैं कि उनके बाँधी-मुन और बीडान्-मुन मरहूरि तथा लपमनालन । हम बिडानों की बात को महत्त्व न देने की पृष्ठता नहीं करते लेकिन इनका अवश्य कहेंगे कि हमारी दृष्टि में उनकी स्त्री ही उनकी एकमात्र धुर थी । यदि उनके द्वारा उनकी धारमबोध न हुआ होता उनके कारण राम-नाम ने उनकी दक्षि में हुई होती तो तुलसीनाम का धाम नहीं पड़ा ही न हाता । तुलसीनाम की तुलसीदास बन गए । यह सब उस लपम्बिनी माँ की ही कृपा का फल है जिसने अपने मुन-मुन की बिम्बा न की और समाज की मर्यादा को भंग करने पर तुलसीदास की को हम प्रकार मुन-मुन

१—दिले मुन अल मरहूरि मुन हूँ वा फल पारि का ।

अभी तुल मरहूरि बचपन बचपनी गति अल वरिन्द हूँ बर्ल-बर्ल को ।

—यि मुन मित्र न मने लगी कथा मा मुन नम ।

मुनी लरि लम बाँधीन लम धरि रन्दु धरन ॥

२—नाम न बाधन धम को हारे धमन मरह ।

निक-निक लमे धम का बहा बहा मे कथ ॥

धरि लम धम देह धम लमे लगी धरि ॥

हारी लो बहू लम मे होने न ले बाँधीन ॥

बह दिया । मर्यादावाह की गुमती में जो कुछ अचिरता है उसका मूल यही लोभना चाहिए, उसके लिए अन्धव्रत भटकना आरम्भ करना है और कुछ नहीं ।

स्त्री की उपदेशमयी बातों से थोड़ा साकर वे महात्मा जीवन भर के लिए विरक्त हो गए । बैराम्य लेकर उग्रहोने समस्त ठीकों और पवित्र पुरियों की ग्राह्य स्थानी । अयिक्ताय समस्त प्रयोग्यता वाली और बिबुद्ध में बिताया और वका के बिनाई बैठकर राम-नाम की भावना की ।^१ इन साधना में केवल आत्म-सुष्टि की ही भावना नहीं थी उसमें मोन-कम्पाण की भी भावना थी । सभी जो उग्रहोने प्रमण द्वारा पड़ितों और साधु संन्यासों के मतानुसार तथा वेदशास्त्र और पुराण उपनिषदों के परावर्त द्वारा ऐसी उत्कृष्ट बोधि की 'राम रसायन तैयार की कि जिसे देखन करके हिंगु जाति जिदगी सम्पत्ति के महारोग से सर्वत्र के भिन्न मुक्त हो गई और बाह्य भी जिसके प्रसाद से उसका अस्मापन अचिर है । लेकिन मुससीदास भी वा ॥ बैराम्यमय जीवन का उमम बड़ा और आपत्तियों की कमी नहीं थी । वे लोगो दुर्जना और दुष्टिना से घिरे वे और पीडा से उनका घीर कर्ज व। तो भी उनका आत्मविश्वास बड़ा उच्च बोधि का वा और व राम-नाम के प्रसाद में वेर पसारकर सोमा करने

१—(घ) माय मर्दम मनेह वेद का बायमन् कर्म वाली ।

(घ) मुचला को राम मा मनेह माका साहि
तो मेहल मनेह तो बिबिध बिबुद्ध की ।

(ग) अमरक मरदम वरी राम माय है राम के लम जिने व

२—(घ) वेर निचो दुर्जम, मुसमात्रे मुजोगम को
राम मकर कलपय बुद्धि का है ।

(ग) राम की है वीर साधु की रंग वर ।
अ कर मदन मकर की अट है ।

वे ।' न अपने भयवान् राम की ही एकमात्र आराध्य मानते व धीर धाना सब कुछ उनके धर्म कर चुके थे । इसलिए उनकी धारणा में प्रभुपूजक वक्ति का कोई भी धीर वे हम बात की चिन्ता नहीं करते थे कि सोय उन्हें बना रहते हैं ।

तुलसीदास के जीवन में एक बात धीर स्पष्ट होती है कि उनको समाज की प्रत्येक परिस्थिति का बड़ा सह्यर ज्ञान था । क्या राजनीति क्या समाज-नीति धीर क्या धर्म-नीति सब की धारणा-धारणा की उन्होंने पूर्ण परीक्षा की थी धीर सुगत धर्म की मानि उनकी गादी की प्रत्येक मणि का धर्मधर्म विधा था । यही कारण है कि अपने समय की परिस्थिति का उन्होंने बहुत धारणा धर्म की थी । ऐसी स्थिति में तुलसी दास जैसे धारणाधारी महात्मा की धारणा यदि धर्मधर्म-धर्म की प्रतिष्ठा के लिए धर्म का सुदृढ धर्म प्रदर्शित करने के लिए, राजनीति का धारणा प्रस्तुत करने के लिए तब उगी हो तो कोई धारणा नहीं है । धर्म-धर्म

१—(अ) धर्म का धर्म धर्म तुलसी का वे धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

(ध) धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

—(ध) धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

(ध) धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

(ध) धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म धर्म ।

की निम्ना करने वाले धीर साथ ही शक्ति का निरूपण करने वाले व्यक्तिओं को वे बड़ी पूजा की दृष्टि से देखते थे। उनकी दृष्टि में वह-विशिष्ट धीर वैराग्य-विवेकसंयुक्त हरि-भक्ति-युक्त को छोड़कर अन्य कभी भी सम्मान करना धीर उच्च मार्ग को छोड़ना मोहप्रलब्ध होने की सूचना देने के समान था। वे इस बात को समझ के लिए अव्यवस्थित सम्मान के बिना-प्राप्त-प्राप्त धीर सम्मान-प्राप्त-प्राप्त के तथा उच्चकोटि के

स्वांगी महारथ धीर वीर के तथापि अत्यन्त विरक्त धीरवान धीर मरम हृदय के व्यक्ति थे। उनकी धीरता धीर विरक्त के समान किसी भी मरम कवि के वचन नहीं छूटते। 'धर्मचरित्तमम्' जैसी श्रेष्ठतम रचना देने पर भी अपने को 'कवि-विवेक' से हीन धीर वीर तथा विद्या रहित रहना गुलामीवाद की महानता ही सिद्ध करता है। कहते हैं कि जो जितना ही ऊँचा होता है वह उतना ही विरक्त होता है। गुलामीवाद की पर यह उक्ति अत्यन्त परिचित होती है। वे अपने सम्मान में इस प्रकार की कृपा की बात करते हैं धीर हमें धीर का अनुभव करने है। वह इसलिए कि हमसे उनकी धीरता की महानता व्यक्त होती है।

१-महर्षि मारी भोजन यदि किसी अर्थान् ।
कानि निरर्थक फल कानि निरर्थक देव पुत्रान् ॥
य नि-ममम्, इति-ममम् वच, ममम् सिद्धि विवेक ।
नहि वरिष्ठहि विमोक्षम् कर्महि एव अनेक ॥
कर्महि नृप इन्द्र मन्, इमं नृप न नृपु कधि ।
अने नृप मो विरक्त, कर्महि विरक्तहि दधि ॥

—यदि य इन्द्र नहि वचन प्रीति । मरम वचन नृप विरक्त-देव ॥
कवि विवेक नृप नहि मने । मरम वचन निरर्थक वचन ॥
वचन मरम वचन राम के । विरक्त वचन देव वचन ॥
नृप नृप वचन देव वचन । निरक्त वचन वचन वचन ॥
नृप नृप वचन वचन । मरम वचन वचन वचन ॥

मुनमीशम जी का पान्डू धीर साहस्यर स बड़ी चिन्ता थी । वे स्वयं मरण हृदय के व्याप्ति थे । "ममिष्ट कहा वही के इस प्रकार की धर्मार्थक बातें देखने से बड़ी उनका जोय प्रकट हो जाता था धीर बभी-बभी बुरी तरह उन्हें पटकार देने थे ।" इसका भाव ही है 'मर-नाम्य' करना ही नहीं जानने से । उनका समय स धर्मर के बखार म रत्ना की बमक होती थी । अनेक बलि राजाधर स रहने से पण्डु मुनमीशम जी की यह विवेचना थी कि वे इस महदेवी 'प्रदत्ता धीर 'गजाधर' के बोना बुर थे । बिना धराज की प्रदत्ता करना के मरम्बनी का धनमान ममझने थे । टीर जी है, जिसे बयाज-निर्माण करना ही धीर समूचे राज को जीवन देना हो वह व्यक्ति इन छोटी-छोटी बातों में बिना प्रचार उत्तम मचना था ।

मुनमी के जीवन के सम्बन्ध में—उनकी धर्मशास्त्र की प्रवृत्ति के विषय में—"जना जानने के साथ ही एक बात धीर भी जानने योग्य है । वह यह कि मुनमीशम जी के समय चिन्ताधुरी बानी बरहूत का मत थी "मीनिष्ट जब मुनमीशम जी ने धरनी राजाधर धरनी धारा में जिस भागा कहा जाना था निर्भीक पंक्तिों का जोय का निशाना म रहा । मुनमी है मुनमीशम जी को उन भावा में अनेक बट्ट जी दिव के धीर राजाधर की हर्गर्गिणित "नि की मट्ट भी बर दिया था । लेकिन मुनमीशम जी इसमें बिचविन नहीं हुए थे । हाथ भी क्यों ? विद्वान् या कि दुष्टों के बचनों का बुराबाज नह लेना चाहिए । उमी प्रकार जिस प्रकार कि बहाड बहा को नह लेने हैं—"बुद्ध धर्मान महर्हि पिरि बंने मर के बचन मर नह जंने ।" बन्ध की बुराबर उनका हृदय में भाव में ही धरने धनुषध व्याप्त कि धरति के बाधने तो बरहूत में भी निम भरने थे । लेकिन जब के जगता के हृदय हार म बन पाने दिन बुन

१—इस मर हर्गर्ग हर्गर्ग हर्गर्ग हर्गर्ग के २५ ।

२—इस धर्मर की ता १ । इस धर्मर मु २५ ।

३—५ के धर्मर मर मर हर्गर्ग । नि धर्मर निम धर्मर बर्गर्ग ॥

त्रिगुणबारी पहिला के लिए कुछ सामग्री भरो ही बुटा देते । जन-साधारण की भाषा में लिखकर उन्होंने अपनी महानता का परिचय दिया ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि तुलसीदास का जीवन उनकी प्रकृति और स्वभाव अभिव्यक्ति के सम्यक् समीक्षा से सिद्ध है । वे जीवन में मनुष्य के समर्थक थे और इसलिए वे चाहते थे कि जीवन का ऐसा उचित पथ लोगों को बताया जाए जिसपर चलकर वे धारमरसा और साधुता कर सकें । जन-साधारण की भाषा को अपना समाज का महत्त्व धारण करना वेद-शास्त्रों के अधन के पुनानुपुन साधन तत्त्वों का महत्त्व करना दुर्भावनाया और मोक्ष-साधन के सम्मुख न भ्रमना साधन के लिए सब कुछ बलि चढ़ा देना चाहि ऐसे युग हैं जो बिरसे ही महात्माया में होते हैं । तुलसीदास जी ने अपना जीवन एक वैरागी और समाध्यायी महात्मा के रूप में धारण किया था परन्तु जीवन की कठिनाई और पीड़ाजन्य जन-समुदाय के गताव-भावर की उत्ताप शक्तों से उनका हृदय इतना जयजीन हो गया था कि वे धारमकोष के लिए की गई साधना को मोक्ष-धर्म की प्रतिष्ठा के लिए उपयोग करने की बाध्य हो गए । उनके साहित्य में जीवन को जो व्यापक समुच्चति मिलती है उनका कारण उनका यही मोक्ष-धर्म और साधन की मर्यादा को पुनर्जीवित करने की साधना है जिसके लिए उन्होंने जीवन की सभ-विषय व्यवस्थाया को धारकर 'निवारणमय सब अब जानी बरहु प्रनाम ओरि जुम धारी' की देव निम्नाई और भारतरत्न की धूमधाय हिंदू जनता को धमनित कर कुछ-कुछ के लिए धारण कर दिया ।

साधारण तुलसीदास जी ने बहुत सदा जीवन बाधा था । यह एक शरीर की बाधा थी । यह मर्यादा की धारण ही था क्योंकि यदि वे इतना लज्जा जीवन न पाते तो धारण प्रबो में जीवन की ऐसी साधन विवेचना न कर पाते । यी तो उन्होंने धारण प्रबो धारण जीवन-नाम में निर्मित होने परन्तु साधनता महत्त्व वैराध्य-मरीपती धारण समाध्याय पावनी-मर्यादा साधन-मर्यादा समाध्याय होहायनी साधन-मर्यादा

रचितान्वसी कृष्णगीतावली और विनयपत्रिका में १२ ग्रंथ प्रामाणिक माने गए हैं। इनमें भी अंतिम छह विशेष महत्त्व के हैं, क्योंकि ये तुलसीदास जी के जीवन के पाठ्यों और सामाजिक राजनीतिक तथा धार्मिक विचारों के कोष हैं। अंतिम छह ग्रंथों में कृष्णगीतावली का महत्त्व हमें यह है कि इसमें कृष्णचरित्र वर्णन होने से तुलसीदास हमें वैष्णव कवि के रूप में हमारे सम्मुख आते हैं जिस विष्णु की स्थापना में पूर्ण विश्वास है और जो अक्षरबोध का प्रथम समर्थक है। यह ब्रह्मसाधना में है और पद-रचना में कवि के कीर्तन को प्रकट करती है। 'विनयपत्रिका' कवि के आत्मनिवेदन और आत्मबोध के प्रदर्शन के साथ-साथ उसने दार्शनिक और भक्ति के सिद्धान्तों को व्यक्त करती है। 'रचितान्वसी' में राम के पराजय की प्रधानता है और 'गीतावली' में उनके वात-वर्णन की। 'गीतावली' को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि इस ग्रंथ को लिखने में पूर्व में 'मूर-सामर' देख चुके थे और कृष्ण का नाम-वर्णन पढ़ चुके थे। तभी उस रूप में वात-वर्णन लिखने की उम्मीद थी। इसी वीनी गुरु से बहुत मिलती जुलती है। यह एक ही ग्रंथ बच जाता है और यह है 'रामचरितमानस'। यही ग्रंथ मर्यादापुस्तक रामचरित की मूल-भाषा से सुसंशोधित है। रामचरित का महत्त्व अत्यन्त ही है जिसके प्रभाव में जीवन का समस्त रूप पुनर्जाता है। या तो उनके सभी ग्रंथों में राम की कथा बोली-बहुत है ही परन्तु इनमें विशेष रूप से राम का जीवन विभिन्न विधा गया है। 'रामचरित' की मोलाय जी महाराज ने महाकाव्य के दृष्टिकोण में लिखा है। जिसमें जीवन के समस्त धर्मों का पूर्ण समावेश किया गया है। साथ ही धार्मिक और दार्शनिक सिद्धान्तों को रामचरित के माध्यम से दिया गया है कि शुद्ध सिद्धान्त भी वास्तव की वस्तु बन गए हैं। इस ग्रंथ को उन्होंने 'रामचरित गुणार्थ' लिखा है और इसके लिए 'महापुरुषार्थनिगमात्मक'

समय के साथ घाता घीर जाता जाता है। उस उस समय के घतिरिक्त घामे या वीध की परिस्थितिया के बीच मे रखकर देखना उस व्यक्ति के प्रति घम्याय करना है। मुसमीशास जी को घाम की परिस्थितियों मे रखकर देखना घीर उम्ह बाहे जो कह बैठना असगत है। उनके हिंदुत्व में पबराकर उम्हें घाय कुरा मना कह हमसे उनकी मरुता कम नहीं होनी। के घरने समय के मरुग इष्टा ये घीर उस माने उम्ह राष्ट्रीयता की कल्पना केबल हिन्दू-जाति के सामूहिक उत्थान मे ही दीन पही। सामक जाति की घीर से प्रघरन हो रहे ये घीर सामिक उदारता का परिचय दिया जा रहा था इस घस्वीकार नहीं किया जा सघता। परन्तु साम्य जयन् घषका साहित्य की सुष्टि इतिहास मे बहुत भिन्न है। मुसमीशास की इतिहास-जगक नहीं ये जा घुष्क पटनाघो या ऊपरी बातो से प्रभावित हाकर सोचनामका ठीपार करले। के घुमइष्टा बहि घ जगता की भावनाघो का पढ़ने की शक्ति रखते ब। फिर तिम प्रकार के मरुचार मेजर के जमे घ घीर जैसे के अनुभव क लिए मारे-मारे फिर घ उस मब से उनकी व्यस्तित्व विशेष प्रकार का कम मया था। हिन्दू सत्सुति क प्रवेष्ट घम का उम्हें ऐसा जान का कि के गरसता है बिघपम बहे जा सरने घ। उभी मरुति के उत्तराधिकारी हाकर उम्होंने उनकी रता के लिए अपनी समस्त शक्ति लगाई। इसमे इष्टव्य यह है कि उम्होंने सामर जाति के प्रति उनकी अनुशरता का परिचय नहीं दिया। हा मासुतिरु इष्टि मे उनकी घामोचना घबस्त की।

उनकी मब से बड़ी दन है 'राबलुस' पर 'समास' की बिजय। यह घकेसी दैन ही उनकी विज्ञान-धी बहि बना देनी है। एक परम घुघान इतिवृत्त का मेजर उमय राजनीति घम समाज घादि के निज्ञानो का समग्रय करने हुए 'राबलुस' पर 'समास' की बिजय दिगाने मे ही उनके साम्य बोध की घटा देगी जा मबती है। प्रस न यह है कि यह 'राबलुस' की कल्पना बहा मे घाई? यह कल्पना बही यो ही उनके मस्तिष्क मे नहीं घा गई थी। यह उनके घहन बिजय घीर मनन का

परिणाम था। उन्होंने देखा कि राजाघों में घापस में घूट है परस्पर विरोध है और साम्राज्य मुसलमानों के हाथ में है। भीखी कलह में देश को बरबाद कर रहा है। सांग महाभारत की रीति बरतने लग है। माई माई में बहु-मिश्र में परिवारी-मुटुम्बी में बाबी-बोबी बात पर परस्पर कलह है। बाहरी बेरी दबाए बैठा है। उस बेरी से पुष्करे का कोई साधन नहीं है। लोग निराश होकर उसको घालसमर्पण कर रहे हैं। मोस्वामी जी ने इसे बड़ी गहरी दृष्टि में देखा था और वे बाहरी के कि इन रोम की कोई दबा की जाए। हमारा विश्वास है कि यदि उस बात में हिन्दू-जमात में उरा भी बल होता तो मुसलीमान जी ने क्रियात्मक रूप से भाग लिया होता और वे राजनीतिक नेता हो गए होते और उन्होंने अपना सारा समय इस बात के लिए लगाया होता कि हिन्दू उन्हें और अपने को लभामकर देश और जाति की रक्षा करें। मैनिम निराश हिन्दू-जाति के लिए वे हमसे अधिक कुछ नहीं कर सकते थे कि अपनी संतानों की शक्ति का उपयोग करके ही प्राप्ति का मंत्र है जाए। यह प्रपञ्च ही हुआ क्योंकि यदि वे साहित्यकार में बने होते तो उनके तत्कालीन नेतृत्व में ही हम नामाश्रित होता जब कि आज हमें इनके बर्ष बाद भी उनके विचारों से लाभ उठाने का अवसर है। तो हम यह कह रहे थे कि मुसलीमान जी ने अपने समय में मुसलमानों की बढ़ती हुई धर्म की देगा या उसमें वे सब परेशान थे। परेशान इतिहास में कि उनका व्यक्तिगत हिन्दुत्व के लिए अपने को मिला हुआ था। वे जो कुछ गोचर में दिखाए हिन्दू राष्ट्र की दृष्टि में ही मानते थे। उन्होंने उन्होंने अपने साहित्य के मन्त्र द्वारा रामचरित बिनामलि या पुनर्प्राप्त किया और रामायण का मन्त्र दिया। यह रामायण है क्या? भगवान् ने मीना में बटा है कि जब-जब धर्म की शक्ति शमी है तब-तब धर्म के अनुत्पन्न के लिए माधुष्यों के परिचालन में निराश होकर दृष्टात्माओं ने बिनाम के

लिए मैं प्रवृत्तार किया करता हूँ।^१ मुसमीराम जी ने इस प्रतिज्ञा की याद दिताने के लिए ही मामो रामचरित का ज्ञान किया। उस रामचरित के जाने में स्थान-स्थान पर उनके राजनीतिक विचार बिखरे पड़े हैं। रावण ऐसा बंदी और पागली राजा था कि उसमें अधियों तक को कर से मुक्त नहीं किया था। वह वेद शस्त्र विभर सब को परेशान किया करता था और प्रभुता के सब से महा बुर रहा करता था और साधना था—

सुधाक्षीन बलहोन मुर, सहजहि मिलिहहि छाह ।

तब माहिही कि छाहिही जमी भाति धपनाह ॥

ऐसे रावण का प्रवृत्त रूप में भुवाविमा करना धमधम का और उस दगा में जब कि ब्राह्मण और क्षत्रिय परस्पर-विरोध में पड़ जा यह देखकर रावण मारे भारत में अपना धलक जमाए था और मानव मान का जीवन नष्ट करने में था। राम की ही ऐसी शक्ति थी कि उस ज्योत्सो करके समाप्त किया जाता और उन्होंने राम राज बड़ भेद में उसका संहार करके ही छोड़ा। मुसमीराम के समय के शासकों के धर्मधाराओं और उनकी राजनीति तथा धार्मिक कट्टरता को धार रावण की उल्ट करता में बिलाल ता आपकी उमम शायद ही बहूँ प्रसमानता मिले। वे मामो तत्कालीन राजनीतिक स्थिति के ही तबीय विषय हैं। त्रिनम हतिन और पीड़ित मानव के लिए एक सहित मित्रिण है। रावण के धन्यामा का वर्णन कर मुसमीराम जी ने अपने समय के शासकों के राजनीतिक धर्मधारा की धार ही मनेन किया है। इसलिये उन्होंने राम जीने धारत राजा और 'राम राज्य' जैन धार्मिक राज्य की बहना की। मुसमी के राजनीतिक विचारों के ज्ञान के लिए राम का जीवन और राम राज्य का वर्णन होना ही उपयुक्त साधन हैं। धर्म स्थानों पर

१—राजा बड़ा हि धर्मग्य स्थानिर्भरति जयन ।

अनुपननस्य १ एव धर्म मयधरस्य ॥

२—रावण राज्य विभरत च दुष्टगम ।

३—११मर्षेव मयधर्म मृग मृग ॥

भी उगहने राजधर्म का बर्तन किया है घोर स्वराज्य पुराज राजा का
 घाबरण प्रजा का व्यवहार, मंत्री का वर्तव्य इनका धर्म धापकर्म यह
 की बिधि राजा राजा मित्र मित्र धनु धनु घोर धनु मित्र का पारस्परिक
 व्यवहार नेत्र घोर स्वामी का मन्त्रण धादि धातो पर विस्तार से
 बिचार दिया है। उपयुक्त विवरण का उद्देश्य पाठकों को यह बतसाना
 है कि तुलसीदास जी ने 'राजधर्म' घोर 'राजधर्म' की जो कल्पना की है
 उसके मूल में भारत की तत्कालीन राजनीतिक दुरवस्था की जिससे दुःखी
 होकर उगहने प्रत्यक्ष रूप में भवन कर दिया है। एक मुखप्रबर्णक कवि
 के लिए समा करना प्रत्यक्ष धाव-धक की था। तुलसीदास जी ने यद्यपि
 उस समय की भारतीय राजनीति पर विचार के बिना ही घोर ध्यान
 दिया है घोर यह बताया है कि उसकी दुरावस्था के प्रतिहार के लिए क्या
 किया जा सकता है तब। वास्तविक राजधर्म क्या है तबानि उनही यह
 राजधर्म की कल्पना एकदलीय नहीं है बल्कि मार्क्सवादी है घोर
 उसकी व्याख्या वैज्ञानिक है। जब तक धारवाणी धामक पृथ्वी पर है
 घोर जब तक उनका धर्म मानव-वस्तुत्व के लिए धाव-धक है तब तब
 तुलसीदास जी के राजनीतिक धारणों की मार्क्सवादीधनाना में बचिन नहीं
 दिया जा सकता।

राजनीति या उगहने सनेन में बिभिन्न की है घोर उनमें क्या द्वारा
 अपने बिचारा का प्रयत्न दिया है। बने उनका मूल ध्येय था समाज
 नीति की स्थापना का था। वे बिनी धन संग्रहाय या मनविद्य का
 न मानकर प्राचीन सनातन परिपामी के हामी थे। उनकी दृष्टि बड़ी दूर
 तक जाती थी। वैदिककाल में धाय-गम्यता का जो नृपे गमन उनमें
 में प्रकाश करना था उनका वाक्य यह था कि समस्त धार्मिकानि
 वर्गाध्यम-धर्म की मानना में धोनगान की घोर उन धर्म का पालन करना
 ही प्रत्येक व्यक्ति का धावन वर्तव्य था। धायगु रात्रिय वैद्य गुरु
 इन चार वर्गों में समाज का विभाजन हुआ था। राजधर्म दृष्ट्य
 मानवधर्म घोर गम्याम—इन चार धायमों का पालन हम प्रचार दिया

जाता था कि जीवन के विकास की पूरी-पूरी सुविधा रखती थी और सामाजिक सतुल्यता भी बराबर बना रहता था। धर्म ज्ञान-विज्ञान और स्वार्थ-परमार्थ की छिद्दि के लिए जीवन का मार्ग सत्यतः उपयोगी था। इस प्रयोग ने एक बार भारतवर्ष की मुग़ल-गारिमा से समस्त विश्व को चौंका दिया था। तुलसीदास भी ने वैद्य-शास्त्रा के अध्ययन से इनका अनुभव लिया था और वे प्राचीन सम्प्रदाय के कास्मिक स्वर्ग के निवासी हो गए थे। लेकिन जब उन्होंने अपने सामने ही धर्म जाति के बंधनों की दुर्दशा देखी तो न तत्काल ही समझ गए कि इस दुर्दशा से मुक्ति पाने का एकमात्र साधन उस बलाघ्नित-धर्म की पुनःप्रतिष्ठा है, जिसने आदि काल से अब तक हम जाति की रक्षा की है। इसीलिए उन्होंने लोक-धर्म के नाम पर बलाघ्नित की प्रतिष्ठा पर जोर दिया। प्रत्यक्ष हो सकता है कि छुपाछुप और धनी-निधन की समस्या ही हिन्दुओं के पतन का मूल कारण थी जब तुलसीदास जी ने इसे उद्घार की भाँति प्रस्थापना के निमित्त ने निम्नलिखित मार्ग को लेकर इस समस्या को हल नहीं किया? हमारा उत्तर तुलसीदास जी के दृष्टिकोण से ही यह दिया जा सकता है कि उनकी दृष्टि सामाजिक हम दुर्दशा में न थी और न वे यही चाहते थे कि समयानुसार मानकों का उपयोग कर सामान्य मुन्यता निमा जाए। न तो बहुत पहरी नीच रहना चाहते थे और धर्म संस्कृति के गमनकुम्भी प्रामाण्य की ओर अपनी अवस्था की ओर वे परम्परा द्वारा टिक रहना चाहते थे न कोई नया रूप ही देना चाहते थे। न तो उसे सभी रूप में पुनः साधन-मन्त्र से उत्थित करना चाहते थे। इसीलिए उन्होंने भारतीय संस्कृति के प्रतीक राम को लिया जब कि उनके पूर्ववर्ती कवियों ने या तो साधारण राजाओं की मुग़लवर्मी पार्श्व, या निर्दुष्ट कृष्ण की पहिलियाँ बुझाई या प्रियवर्णाएँ नहीं। कुछ कवियों ने जैसे मूर धादि ने भगवान् का राम से निम्नलिखित-जुलना कर लिया थी या परन्तु वह बेवम एकाकीपन को लिए हुए या संस्कृति का प्रतीक वह नहीं था। तुलसीदास जी ने ही सर्वप्रथम राम के रूप में लेनी रहना

की कि भारतीय संस्कृति के लिए जीवन में नये प्रकाश की फिरलें बमकी । फिर वे नये मापों और पंचों के बोर बिरोधी थे । वे तो बहा करके थे कि अपने मतो की बसपा करके वहां का प्रकाशन करना होखियो वा काम है । ऐसी स्थिति में जबकि बर्णासन-धर्म नहीं है और सब पाप-मर बेर-बिच्छ है । ऐसे पंचों का प्रकाशन देव है ।^१ इसीलिए स्वयं त्वाही और विशेष प्रकार के सिद्धांतों के नामने वाले बहुरूप होते हुए भी उन्होंने कोई पंच नहीं बताया । हां उनका ध्यान इस ओर बसता था कि जिसने भी पाप उनके द्वारा बिधित किए जाएं वे सब सात्विक भावना से भरे ह। उनमें बुद्धिमान या सामान्य बुद्धि न हो । रावण को छोड़कर उनके किसी पाप को सीखिए, वह नष्टभावना से बिगुल नहीं मिलेगा ।

रावण की विद्या-बुद्धि की उन्होंने भी खोलकर प्रकाश की है और उतरी बहता को स्वीकार किया है । हां निम्ना उनके विद्या-बुद्धि के दुष्प्रयोग की ही की है, जिसने उसे राक्षस बना दिया । सबसे पहले राम को ही सीखिए । वे धार्य राक्षस थे । उनके पिता दारुण भी बुरा देव और राक्षस हैं अमरत उदाहरण थे । बरन्तु राक्षस ने अपने पिता की होनाला देवी की और देना या समुदा बुद्धिरिच्छा । यद्यपि उन्होंने एक-
पुलीवन का नामक विद्या । हमारी सम्प्रति में तुलसीदास जी ने राम के एकपत्नीव्रत-नामक वा का धारम रखा है वह उनकी सबसे बड़ी देव है । राक्षस ही नहीं उनके सभी भार्यों ने एक ही एक स्त्री की । स्त्री ही नहीं मतार्म भी दो से अधिक किसीके नहीं की । बह एक ऐसा उदाहरण है जिसकी सम्प्रतिता के लिए हमारे नाम कोई अन्य उदाहरण नहीं है । उनकी सीमा भी ऐसी उपस्थिती स्त्री है जो पति के इच्छित घर भीती है । उनके लिए सर्वसक नहीं है और वे राक्षसहिणी होते हुए भी अपने हाथ से पर

१—दक्षिण दिग्गं कश्चि करि राम विद्मः ॥ १० ॥

राम का नाम नहि जान्य पायी । तू नि स्त्रोदरम मर कर पायी ।

शिव रा. नि. वैष्णव भूत प्रसन्न । सोउ नहि राम विद्मः अनुसूतम ॥

का काम-काज करती है, 'मित्रकर गृह परिचर्या करती'। यथा-यनी ही नहीं प्रजा भी अपने वर्तमान-काल में उठी प्रकार रख है। बाहे भाषा निक साम्यकारी समाज बड़ा न हो लेकिन बानर, रागम, शानर को भीम किरात भीष सब रामचन्द्र की के लिए समाज में और सबको उन्होंने सम्मान भी दिया था। नारी जाति के प्रति भी तुलसीदास की का ध्यान था। पारसी अनुभवा बीमर्या भीता राम-बधू आदि का उनका चित्रण हम बात का प्रमाण है। कुछ लोग तुलसीदास की को स्त्री-निन्दक कहते हैं और उनके उन स्त्रियों को उद्धृत करते हैं जहाँ उन्होंने नारी जाति की निंदा की है^१। लेकिन यह ध्रुव है। जिस लेखनी ने उक्त चरित्र चित्रित किए हैं और उनकी भूरि-भूरि प्रशंसा की है, वही लेखनी स्त्री-निंदा का प्रथम कार्य क्यों कर सकती है? बात यह है कि ऐसे कथन विद्येय स्थिति में पड़े पात्रों द्वारा ही कहाए गए हैं। इसलिए वे तुलसी के न हाकर विद्येय स्थिति में पड़े पात्रों के ही मनमंथे चाहिए। तुलसीदास की का समाज वर्गहीन भ्रम ही न हो परन्तु वह का आदर्श और उसमें सुलभ-सुखि की कभी न की। उनरफाट में तुलसीदास की के रामराज्य का जो चित्र लीखा है वह इसी आदर्श का प्रतिमान मन है जिसमें वर्तमान वर्ग के उत्तर निहित है—

बयन न कर काहु सन कोई । राम प्रताप विषमता सोई ॥

बरनायम मित्रमित्र परम निरत बंद सब सोन ।

बर्ताह सब पार्वति मुख नहि भय लोक न रोग ॥

१—डॉन गेंडर सत्र १७८०। ये सब लाल के अधिकारी।

(भयन की डंडि राम के प्रति जगदी सुख बचाने के लिए)

नारी दुष्टता सब मन करती। बरनायक सब मन कर रही ॥

नरम मन बरनायक बच। सब अधिकारी बरनायक बच ॥

(उक्त की डंडि गेंडर के प्रति जगदी बचाने के लिए)

२१

की कि भारतीय संस्कृति के लिए जीवन में नये प्रकाश की किरणें
बमकी। फिर वे नये मार्गों और पथों के घोर विरोधी थे। वे तो कहा
कहते थे कि अपने पथों की कल्पना करके पथों का प्रकाशन करना
वर्णियों का काम है। ऐसी स्थिति में जबकि बर्णाश्रम-धर्म नहीं है और
सब नापी-नाज बेह-बिबड हैं ऐसे पथों का प्रकाशन हेतु है।^१ इसीलिए
स्वर्ग त्यागी और विशेष प्रकार के सिद्धान्तों के मानने वाले महात्मा होते
हुए भी उन्होंने कोई पथ नहीं बसाया। हाँ उनका ध्यान इस घोर
अवस्था का कि जितने भी पाप उनके द्वारा चिन्तित किए जाए वे सब
सात्विक मानना से जरे हो उनमें बुद्धिमान या सामान्य बुद्धि न हो।
राक्षस को छोड़कर उनके किसी पाप को जीवित, वह सद्भावना से
विमुख नहीं मिलेगा।

उनकी विद्या-बुद्धि की उन्होंने भी खोजकर प्रशंसा की है पौ

विद्या-बुद्धि की खोज है। हाँ निम्ना उसके विद्या-बुद्धि

सबसे प

उपराज को खोजकर उनके किसी पाप को धोकर
बिमुख नहीं मिलेगा ।
उपराज की विद्या-बुद्धि की उन्होंने भी खोजकर प्रशंसा की है और
उसकी महत्ता को स्वीकार किया है । हा जिन्हा उसके विद्या-बुद्धि के
दुस्रयुग की ही की है जिसने उसे राखत बना दिया । सबसे पहले
राम को ही बौद्धि । वे प्रायः राजा थे । उनके पिता दशरथ भी पुत्र
प्रेम और उपराज के स्वतन्त्र उदाहरण थे । परन्तु राम ने अपने पिता की
स्वसङ्गा देवी की और देखा था उसका दुष्परिणाम । अतएव उन्होंने एक
पालीशत का पाखण्ड दिया । हमारी सम्मति में पुनर्जीवित भी ने राम के
एकपत्नीयत-मानन का जो प्रायः रखा है वह उनकी सबसे बड़ी देन है ।
राम ही नहीं उनके सभी भाइयों के एक ही एक स्त्री थी । स्त्री ही नहीं
सिंताओं की वो से अधिक किसीके नहीं थी । यह एक ऐसा उदाहरण है
जिसकी समामता के लिए हमारे पास कोई अन्य उदाहरण नहीं है । उनकी
सीता भी ऐसी तपस्विनी स्त्री हैं जो पति के इच्छित पर जीती हैं । उनके
लिए सर्वस्व बही है और वे राजमाहिनी होते हुए भी अपने हाथ से घर

१—दक्षिण गिरा जगि कविय करि प्रहस निर ननु रीत ।
मन मति अवि प्रयत्न भारी । सुखि भित्तोप

सर्वस्व गरी है धार के लिये ।
 -किन्तु निज गति कतिन करि प्रसन्न निज गुरु दीन ।
 काम प्रसन्न रहि प्रसन्न गरी । कृति विशेष राख लख कर गरी ।
 शिव लहि वैभव गुरु प्रसन्न । कोउ बहि नाम निम्न प्रदुष्टल ॥

६४४ न सि मयक मूर मयक

की कि भारतीय संस्कृति के लिए जीवन में नये प्रकाश की किरणें बमकी। फिर वे नये मानों और पंथा के मोर बिरोधी थे। वे तो कहा करते थे कि अपने मतों की रक्षणा करते पक्षों का प्रकाशन करना बंदियों का काम है। ऐसी स्थिति में जबकि वर्णाश्रम-धर्म नहीं है और सब बारी-बर बंध-बिच्छ है ऐसे पंथों का प्रकाशन हेय है।^१ इसीलिए स्वयं स्वामी और विशेष प्रकार के विद्वानों के मानने वाले मझारवा होते हुए भी उन्होंने कोई पंथ नहीं बनाया। हाँ उनका ध्यान इस ओर अवश्य था कि जितने भी पाप उनके द्वारा चिन्तित किए जाएं वे सब सार्वत्रिक आवश्यकता से भरे हों। उनमें दुर्भावना या सामयिक वृत्ति न हो। उनका जो छोड़कर उनके किमी पाप को भीष्टिए, वह सम्भावना से विमुक्त नहीं मिलेगा।

उनका विद्या-बुद्धि की उन्होंने भी खोलकर प्रशंसा की है और उसकी महत्ता को स्वीकार किया है। हाँ मिया उससे विद्या-बुद्धि के दुस्प्रयोग की भी की है जिसने उसे पातक बना दिया। सबसे पहले उन को ही सीखा। वे धारण रक्षा थे। उनके पिता धर्मरथ भी पुनः प्रेम और राजधर्म के अमल उदाहरण थे। वरन्तु राम ने अपने पिता की स्वैच्छता देवी की ओर देखा या उसका दुष्परिणाम। अतएव उन्होंने एक पक्षीप्राण का पातक किया। हमारी सम्मति में मुनसीदास भी ने राम के एकपक्षीप्राण-पातक का जो धारण रक्षा है वह उनकी सबसे बड़ी रक्षा है। राम ही नहीं उनके सभी माहया के एक ही एक स्त्री भी। स्त्री ही नहीं ब्रह्मर्षि भी वे से अधिक किसीके नहीं थी। यह एक ऐसा उदाहरण है, जिसकी समानता के लिए हमारे पास कोई अन्य उदाहरण नहीं है। उनकी मीठा भी ऐसी उपस्थिती स्त्री है जो पति के इच्छित पर भीती है। उनके लिए सर्वस्व नहीं है और वे राजमहिषी होते हुए भी अपने हाथ से पर

१—रत्निक शिव मणि कलिन करि प्रथम शिव शिव रत्न ।

करन करन कहि धामन्य करी। जूनि शिरोधार्य सन नर नरी।

सिद्ध सति वैष्णव भूत प्रदायक। शीघ्र भवि काल निम्न जगद्विनाशक ॥

का काम-काज करती है 'निबकर यह परिचर्या करती'। राम-रानी ही नहीं प्रजा भी अपने कर्तव्य-पालन में उठी प्रकार रख है। चाहे प्राकृतिक साम्यवादी समाज बड़ा न हो लेकिन बाग, रामदास बानव लोग भीतर किरात बीच सब रामचन्द्र की के लिए समान थे और सबको उन्होंने सम्मान भी दिया था। नाटी जाति के प्रति भी तुलसीदास की का भाव-भाव था। पार्वती धनुषूया कौसल्या सीता राम-बभ्रु आदि का उनका चित्रण इस बात का प्रमाण है। कुछ लोग तुलसीदास की को स्त्री निन्दक कहते हैं और उनके उन स्वभा को उद्धृत करते हैं, कहा उन्होंने नाटी जाति की निन्दा की है^१। लेकिन यह भूल है। जिस लेखनी ने उक्त चरित्र प्रणित किए हैं और उनकी चुरि-चुरि प्रशंसा की है, वही लेखनी स्त्री-निन्दा का कथम कार्य कैसे कर सकती है? बात यह है कि ऐसे कथन विद्येय स्थिति में पड़े पाशो द्वारा ही कहाए गए हैं। इसलिए वे तुलसी के न होकर विद्येय स्थिति में पड़े पाशो के ही समझने चाहिए। तुलसीदास की का समाज वर्महीन जगह ही न हो परन्तु वह का धार्मिक और उसमें सुख-समृद्धि की कमी न थी। उत्तरकांड में तुलसीदास जी ने रामराज्य का जो चित्र खींचा है वह हमी धार्मिक का प्रतिमान रूप है जिसमें वर्तमान वर्म के उत्पन्न निहित हैं—

व्यय न कर कछु सग कोई । राम प्रसाद विषमता कोई ॥

बरमाधम निज निज घरम निरत बेध पच भोग ।

बलहि सदा पारहि सुख नहि भय सोक न रीय ॥

१—देव गंधर्व वृक्ष वृक्ष गरी । वे सब लोभ के अधिपति ।

(गंधर्व की वृद्धि राम के प्रति, वृक्षी वृक्ष वृक्ष के लिए)

नरि लुब्ध सत्य सग नही । अलग अलग सग न कर रीय ॥

सत्य कर्म कर्म गंधर्व । सग अनेक गरीय गरीय ॥

(गंधर्व की वृद्धि गंधर्वों के प्रति वृक्षी वृक्ष वृक्ष के लिए)

ईशिक बैदिक नीतिक तापा । रामराज नहिं काहुहि व्यापा ॥
सब नर करहिं परस्पर प्रीती । जसहिं स्वयम् निरख्युति नीती ॥
सब उदार सब पर उपकारी । बिम बरन तेबक नर मारी ॥
एकनारि हत रह सब धारी । ते मन जब कम पति हितकारी ॥

रामराज के साथ ही उन्होंने 'कलिकुप' के वर्णन में उत्कान्तीय समाज की अव्यवस्था का जो विमल किया है उससे पता चलता है कि उस परिस्थिति की ही यह प्रतिक्रिया थी जो उन्होंने ऐसे आदर्श समाज की कल्पना की ।

राज और समाज के साथ उनके पारिवारिक और व्यक्तिगत जीवन की आदर्श भावना भी अत्यन्त सम्यक् है । रामचरितमानस पारिवारिक और व्यवस्थित आदर्शों का सञ्चालन है । यदि भ्रातृप्रेम का उदाहरण देना हो तो लक्ष्मण को लीजिए । नवविवाहिता पत्नी को छोड़कर भाई-भाभी को पिता-माता के रूप में अपनी सेवा का आदर्श बनाना ऐसा नहीं है । १४ वर्ष तक का जो श्रुत इस तथ्या की बहुरूपी ने लिया उसे निमाना किसी बूढ़े का काम नहीं । उनका क्रोध भी राम के शरीर है । जैसे है और भी है और गनीर भी । यह तो हुआ भ्रातृप्रेम । भ्रातृप्रेम का माकार रूप यदि देना हो तो भरत की शीर देखिए । राज्य मिला हुक्य दिया । और सब की बात देखिए, राम के लीजिए तक आसन कार्य समाना स्वयं और राजा माना भाई की पाहुणियों को । वे पाहुणों राम के रूप में सिंहासन पर रही और भरत ने मानो उनके साथ रह आदर भाव प्रकट करके अपना ही महत्त्व बढ़ाया । राम ने उन्हें प्रमाणपत्र दिया 'होतो नहिं बी जगज्जनम भरत को । तौ कवि कह्यु नृपानन्द मय बलि आचरत भरत को । समुच्च भी कम नहीं है । भरत के छोटे भाई हैं । उग्रता उनमें अत्यन्त है पर उग्रता लसता नहीं । भरत को बोटी से पकड़कर लीजने में उनका शेष भी क्या है ? ऐसे बड़े परिवार को अर्थात् बनाने वाली के साथ जो न किया जाए, वही बोझ है । छोटे भाई ही नहीं बड़े भाई के रूप में आदर्श राम को लीजिए । समुच्च संनीर,

हिमालय-से नीर, आकाश-से छबार है। शक्ति शील और सर्वत्र के सम है। बरष ही भी कठोर और कुसुम से भी कोमल है। धर्माचारियों के मन में उनके रौद्र रूप के और सरलागतों पर कृपा-प्रदर्शन में उनके कोमल रूप के वर्णन होते हैं। लक्ष्मण का क्रोध भरत का त्याग सञ्जय की उग्रता अपने बड़े भाई की बनीरता के समान बनायास प्राप्त हो जाती है। ये भाई पुत्र-कर्तव्य के पालन में भी आदर्श हैं। पिता ने एक माता के कहने से—जिसे बासी ने बहका दिया था—बड़े भाई को बनवास दिया। बड़ा भाई तो आशा मानकर बन जाता ही है छोटा भी साथ चल देता है। हम तो समझते हैं कि यदि भरत और सञ्जय भी उस समय बहा होते तो वे भी राम के साथ चल देते और वधरथ के लिए एक समस्या खड़ी हो जाती। पर वे बहा वे नहीं इसलिए यह समस्या खड़ी नहीं हुई। लेकिन वधरथ की सत्यपालन और पुत्र-प्रेम में कम नहीं है। वरदान तो प्राप्त करने ही वे सत्य के आर्ष वे दिए। पुत्र-प्रेम भी पालना था। पुत्र के बनवासी होने पर प्राण दे दिए। इस प्रकार दोनों बर्तें हो गई—राजधर्म की भी रक्षा हो गई और पुत्र-प्रेम की मानना की भी।

पिता-पुत्र ही नहीं परिवार के अन्य सदस्यों में मातापिता का व्यवहार और भी त्यागपूर्ण है। कौसल्या का पुत्र राम बन जाता है और आशा के लिए जाता है तो वह कैकेयी की ही आशा को झर स्वाद देती है। अपने को राम की माता ही नहीं मानती। और आश्चर्य यह कि कैकेयी के प्रति एक भी बटु सम्म नहीं बहती। बही हंस सुमित्रा का है। अमान बहू का ध्यान कर पुत्र को भाई-भाभी की सेवा में लिए उपवेश देकर बन भेज देती है। न अपनी चिन्ता है न अपनी सन्तति की। ऐसा बलिदान माव आप सम्भव नहीं देख सकते। लक्ष्मण के समान यज्ञस्वी त्यागी और और आकाशपी पुत्र पैदा करने पर भी उसे अभिमान या ईर्ष्या छू तक नहीं गई है। स्त्री-प्राप्ति में सुमित्रा का चरित्र बहुत उज्ज्वल है। कैकेयी का चरित्र कुछ ऊँचा नहीं है परन्तु जनि को इस चरित्र द्वारा ही अपने जीवन बिताने की सुविधा थी। इसलिए उसकी अवधारणा

भी है नही है। फिर कैंकेयी न जो कुछ किया है, नृप-येम के बचीबूत होकर किया है। तनमें उसका अपना स्वार्थ क्या है? स्वयं उसके पुत्र ने ही उसका विरसकार किया है। उसका भरिभ पूरा का नहीं दवा का पात्र है। यदि मारी के भरिभ का विकास देखना हो तो सीता का भरिभ देखिए। सीता बीसी धारार्थ ली बिम्ब-साहित्य में चिन्तित नहीं हुई। उसका व्यक्तित्व अत्यन्त उज्ज्वल और शक्त है और वह मारी बन्धु की धारार्थ प्रतिभा है। हनुमान् भी धारार्थ सेवक है, जो अपने स्वामी के लिए सब-समस्त सब कार्य निरालस भाव से करते हैं। मित्रता के लिए निवार, विभीषण और सुग्रीव के भरिभ नीबिण। प्रभु के सकल भाव का यहाँ पूर्ण विकास है। इस प्रकार परिवार और व्यक्तित्व की दृष्टि से तुलसीदास भी ने जिन पात्रों की बरचना की है वे सब ऐसे हैं जो धारार्थ विना धारार्थ पुत्र धारार्थ माता धारार्थ भाई धारार्थ सेवक और धारार्थ मित्र का संहतम स्वाम प्राप्त करते हैं। व्यक्ति से परिवार बनता है, परिवार से समाज और समाज से राष्ट्र। इस तथ्य को तुलसीदास भी बहुत दखी तरह समझते थे। यही कारण है कि उन्होंने ऐसे सुन्दर व्यक्तियों ने निमित्त परिवार की कल्पना की और ऐसे स्रेष्ठ समाज तथा एक उत्कृष्ट राष्ट्र का चित्र प्रस्तुत किया।

तुलसीदास भी धारार्थ शक्त और स्वाधी महात्मा थे। इसलिए उन्होंने जो कुछ किया वह लोकहिताय ही क्या। वे अपने प्रभु को सर्वत्र व्याप्त देखते थे। 'जब केतन जन नीब जत सकल राय भय जानि। बँहरेँ सबके पर कमल सब जोरि बुझ पाणि। कहकर उगुने इसी तथ्य की और नकेत किया है कि उनके लिए सृष्टि का प्रत्येक पदार्थ रामाय है। उनके हम विरवात का परिणाम यह हुआ कि उन्होंने कर्म की जो कल्पना की वह बड़ी विद्याम भी। यदि उनकी कल्पना इसी विद्याम न होती तो वे अपने समय के बीसो छात्रों और पुष्टिमायिमा के वास्तविक भगवों को न मिला पाते। उन राजनीति सम्प्रदायों के एकीकरण का मुफ्त यह हुआ कि वैष्णव धर्म का ऐसा स्वल्प लोगों के सम्मुख आ गया जो एक धोर

तो भारतीय संस्कृति पर प्रभावित होने के कारण हिन्दू-राष्ट्रियता को स्थापित कर सका और दूसरी ओर मानव-धर्म के सिद्धांतों से मुक्त होने के कारण आचार पर आचार सहन पर भी मट्ट न हो सका। एक नाम उनके धर्म-समन्वय का यह भी हुआ कि उससे हिन्दू-धर्म दूसरों की प्रति इन्द्रिणता में बढ़ा होने योग्य हो गया। इसके कारण रामचरित का प्रचार भी हुआ और उनका 'रामचरितमानस' नामिक ग्रन्थ भी हो गया। उनके इसी समन्वय को लोक-धर्म का नाम दिया गया है जिसमें अज्ञात स्वर्ग के सुखों की प्राप्ति न होकर व्यावहारिक जीवन में ही स्वर्ग की व्यवहारणा की गई है और भुक्ति-सम्मत हरि भक्ति-पथ पर चलने के लिए सीत के साथ सदाचार की आवश्यकता पर जोर दिया गया है। समीक्षकों ने उनके विचारों और दार्शनिक निष्कर्षों को देखकर उन्हें पंडितवादी विधिपंडितवादी स्मार्त वैष्णव आदि अनेक सम्प्रदायों का अनुयायी बताया है। ऐसा इसलिए हुआ है कि तुलसीदास जी के कथन का इन ऐसा प्रतीत है कि जो चाहे वह अपने अनुकूल धर्म कर सकता है। वस्तुतः बात यह है कि मोस्वामी जी रामानुजाचार्य जी की परम्परा में श्रीरामा नन्द के मित्रातों के मानने वाले थे। ये थे ही रामानन्द हैं, जिन्होंने कबीर को (रामनाम) का मन्त्र दिया था और जिसके आचार पर कबीर ने 'निर्गुण सर्वज्ञ से पने' अपने राम की कल्पना की थी। तुलसी का राम भी 'निबिड़ हरि अमु-नचावमहापा' और बखरब-भूत होकर भी परब्रह्म है। हम तो समझते हैं कि कबीर के व्यापक निर्गुण सम्प्रदाय के विरोध में ही तुलसी ने उनसे मिलते-जुलते ईश्वर की कल्पना की है। उन्होंने कबीर के सम्प्रदाय को नाम-रोप करने के लिए उनके व्यापारिक ईश्वर को जो केवल साधना के नाम का था और जो भक्ति का विषय नहीं बन सकता था लोकिनता का विषय बनाकर जम-जम के लिए भक्ति मुलभ बना दिया। उसके निर्गुण और सगुण दोनों रूप इसलिए रने कि अपनी बात भी वे वह तक और बिना कुछ बड़े निर्गुणिए सत्तों को भी पराजित कर सकें। वही क्यों उन्होंने ता सरस्वती गरीय मित्र पार्वती

मुद, बाएयीकि मावति सूर्य पगा धादि सब की बंढना की है । 'विमल-पत्रिका' की विष्णु, शिव कुर्वा सूर्य और परमेस्वर की बंधना से लोग उनकी स्मार्त वैष्णव कहते हैं परन्तु यह भ्रम है । वे सब देवताओं की बंधना केवल इसलिए करते हैं कि उनसे राम-भक्ति का बरदान ले सकें । वे देवता भयवान् के रूप नहीं विद्युति हैं । इसलिए वे न स्मार्त वैष्णव हैं न भईनवादी और न विधिवादी । वे तो सीधे-सारे राम के भक्त हैं । हम बाधों की मजबूरी को इसलिए भिन्न बाँटी है कि तुलसीदास की अपने भयवान् का विस्मय करने समय इनके सिद्धांतों की भी महाभय सेते ॥ जिन्हे देखकर लोग उन्हें विघ्न-विघ्न बाधों के भक्तनंत बचीष्टे हैं । वस्तुतः तुलसीदास भी राम के समस्त सेवक हैं और उनका सिद्धांत है कि 'सेवक सेव्यमान विनु भव न तरिय उरपायी । यही 'सेवक-सेव्य' नाम उनकी विशेषता है । उभी वे कहते हैं—

तो समस्त बाधे भक्ति भक्ति न दरे हनुमता ।

मैं मेवहु बंधराधर रूप रासि सबबंता ॥

यही कारण है कि उन्हें ज्ञान का पथ हृत्पास की धार दिखाई देता है, क्योंकि ज्ञान प्रवृत्ति होने में देर नहीं लगती । जैसे वे ज्ञान और भक्ति में भी कोई भेद नहीं रखते^१ क्योंकि दोनों में ही वह-आत्मा कुछ दूर होते हैं । लेकिन भक्ति को प्रावश्यक समझते हैं क्योंकि बड़ी सरल मार्ग है, और उसमें मुक्ति स्वतः बसी जाती है ।

तत्पर्य यह है कि तुलसीदास सीधे-सारे ब्रह्म-हृदय हैं । किसी बाध की चोट में नहीं आते । यदि उन्हें बाध में रचना ही घसीट हो ता वे समन्वयवादी नहे का सकते हैं । क्योंकि गीता से लेकर श्रीमद्भाग्य तक सभी ग्रंथों के सिद्धांत उनकी बाली के विषय हैं । डा० बलदेवप्रसाद मिश्र के शब्दों में गीता का अनासक्ति योग बीजों और जैनों का प्राज्ञाचार

१—ज्ञान की रीति हृदय की धार । ज्ञान प्रयोग हो नहिं धार ॥

२—भक्तिनिहिं भक्ति नहिं बंधु मैरा । ज्ञान हार्ति मन लीन सेरा ॥

३—ज्ञान ज्ञान गौर मुक्ति गुणार्थ । ज्ञान ज्ञान ज्ञान नहिं धार ॥

के । उनकी सबसे बड़ी विशेषता तो यही है कि अपनी बाली के स्फुरण के लिए उन्होंने ऐसा ससाधारण चरित्र चुना जिसे उनके सिवाय—कम से कम उस समय—कोई घूने का साहस भी नहीं कर सकता था । यद्यपि वह कबामक प्राचीन का तथापि उस प्राचीनता में ऐसी नवीनता उत्पन्न कर देना कि नवीनता ही खेप की वस्तु बन जाए और प्राचीनता की धोर से जोम उखासीन-से होकर कहने लगे कि नाई इस नवीनता में प्राचीन और नवीन सब कुछ था यथा है जब हमें कुछ और नहीं चाहिए; गुलसीदास भी का ही काम था । वास्तविक रामायण अध्यात्म रामायण हनुमत्का प्रसन्नराज्य और भीमरत्नागवत तथा धम्म धम्म धम्म से उन्होंने अपने काव्य की सामग्री जुटाई और उसे ऐसा रूप दिया कि कोई पहचान न सके कि इसमें कितनी नवीनता है और कितनी प्राचीनता । उन्होंने एक प्राचीन कथा को लेकर उसे ऐसा रूप दिया कि वह उनकी कल्पना और कला से और भी मजबूत हो गई ।

कथा के अतिरिक्त कवि की दूसरी विशेषता है उस कथा के संतर्गत ऐसे मार्मिक स्वप्ना का चुनाव कर लेना जिससे कि कवि को अपनी भावुकता के प्रदर्शन के लिए पर्याप्त अवसर मिले । गुलसीदास भी ने ऐसे अवसर बूढ़ निवासने में बड़ी बुद्धिमत्ता से काम लिया है । उन्होंने इसके लिए स्वप्न-स्वप्न पर कथा में और-और किया है परन्तु उस और-और से कथा की सीढ़ी-बुद्धि ही हुई है हानि नहीं । राम का प्रयोध्या-स्वप्न और वन-गमन चित्रकूट में भय और राम का मिलन वन में सीता हरण के बाद राम का विनाश सबल के अतिरिक्त वन में सीता साधारण मनुष्य की भाँति रोगा और पर्याप्त करना भय का सिंहासन पर राम की पावुकाए रखकर स्वयं उपास चित्त से राम के भागमन की प्रतीक्षा करना याद रखें ऐसे हैं जहाँ गुलसीदास भी की अपनी भावुकता बिलाले का पूरा अवसर मिला है ।

वन-गमन के प्रसंग में राम-बनवास का चित्रण भावुकता की दृष्टि से उत्कृष्ट कोटि का है । 'मानस' 'नविताननी' और 'नीलावली'—मनी

उन्होंने इस हृदय का सहृदयता से बहान किया है। इस हृदय में राम वसुधों की सरलता और मोक्षपथ का जो बिचल दोस्वामी भी ने किया है, वह धर्म्य नहीं मिल सकता। स्त्रियां उन सुन्दर राजकुमारों के साथ एक प्रतीक सुन्दरी को वन में बैठकर बिचि की विद्वत्ता पर सोचती हैं और परस्पर कहती हैं कि वह रानी बड़ी अज्ञान है और उसका हृदय पत्थर से भी कठोर है। राजा भी नासमझ है जिसने स्त्री की बात पर ध्यान दिया। ऐसी सुन्दर मूर्तियों से बिस्फुरकर शिवभक्त (माता-पिता परिवारी जन और नगर-निवासी) कैसे बीते होंगे। हे सखी ये आखों में रसने योग्य हैं इन्हें बलबास कैसे दे दिया ? इस मोक्षपथ के ऊपर, इस सरलता के ऊपर सारा ज्ञान सारा विज्ञान निष्ठावर है। तुलसीदास की नायकता महा पंख लगाकर उड़ी है।

चित्रकूट में जो समा आयोजित की गई है उसमें पारिवारिक और सामाजिक मर्यादा का धारण उन्होंने उपस्थित किया है। मर्याद ने उस समा में जो अशु-सरिता प्रवाहित की है, उसमें समस्त बड़-बैतन दूब गए हैं। वह बाठावरण बड़ा नम्र है। कंकरी के पथिपथ की तो सीमा ही नहीं है। हमकी ग्मानि का जो बिचल तुलसीदास भी ने दिया है वह अत्यन्त मार्मिक है। सीता जी के साथ राम भाइयों को देखकर 'दुष्टि' कंकरी जी भर कर पड़ना रही है और सोचती है कि पूछी पट जाए तो वह समझ समा जाए लेकिन जब वह पूछी और यम से इसकी बातना करती है तब न तो पूछी पटती है न धृष्टु ही पायी है। कंकरी बिचि-बिद्वत्ता है इस अमानिनी रानी के जीवन में। राम का तो कहना

१—रानी में खनी जखनी म्या बनि पाइव हू से बडेर बियो है।

रामहुं बर बखान न जम्हो कछो भेय का भिज बाल बियो है ॥

ऐसी मनोर मूर्ति ने मित्रों वन मोहन लोग बियो है।

अखिल में छति राखिने जग निहै बिचि नै कलकस रिवा है ॥

२—जनि सिय नहिं सरल जोर मर्य। दुष्टि राखि बखिनि भयार् ॥

अरवि अरवि आरवि केर। यह न बीनु बिधि रीनु न देत न

ही क्या है। वे तो ऐसे सौम्य और मीलबान हैं कि बिजकूट की वह सभा उनके प्रभाव से स्वर्णीय हो उठी है। प्राचार्य गुल्ल भी ने इस सभा को 'आध्यात्मिक' बटाना कहा है। यह उचित ही है क्योंकि बर्म के इतने स्वस्मों की एक साथ योजना अभ्यन्त नहीं देखी जा सकती। राजा और प्रजा पुत्र और सिन्धु माई और भाई, माता और पुत्र पिता और पुत्री स्वसुर और जामाता सास और बहू शत्रु और बाह्यण बाह्यण और भूत सन्ध और अशम्य के परस्पर व्यवहारों का उपस्थित प्रसन के बर्म माभीर्य और माबोत्कर्ष के कारण अत्यन्त मनोहर रूप प्रस्तुति हुया है।

रामचन्द्र की सीता-हरण पर जब बिरह-व्याकुल होकर 'अप-मृग' और 'मधुकर-भेनी' से सीताजी का पता पुछते हैं तब कौन सहृदय होया जो उनके आसुओं में अपने हृदय के रस को न मिलाए। बिरह की उस कातर पुकार के कारण मानव-हृदय अपने प्रभु को अपने निकट पाठा है। राम का वही विनाय क्यो उससे नी अधिक घाप लक्ष्मण की सक्ति लपने का प्रसय लीजिए। माई की मृत्यु पर वे विकल हो रहे हैं, रो रहे हैं, परन्तु बहा ध्यान है तो अपने शरणगत बनु बिभीषण का। उनकी इस दशा पर कौन हृदय की पीडा की धारा को रोक सकता है—

मेरो सब दुस्वारय बाको ।

बिपत्ति बेटावन बंनु-बाहु बिनु करी मरोतो काको ।

सुनु सुप्रीव लबिहूँ भी पर केर्यो बरन बियाता ।

ऐसे समय समय संकट ही लक्ष्मी लयन ली ज्ञता ।

गिरि कामन के हैं लखामून हौं पुनि धनुज लोपाती ।

छै है कहा बिभीषन की पत्ति रही सोच जरि ज्ञती ॥

गुलसी नुनि प्रभु बचन जानु कपि लक्ष्म विकल हिय हारे ॥

जामवंत हनुमंत कोनि तब भीतर जानि प्रचारे ॥

ऐसे घनेक उठारण दिए जा सकते हैं, जिनमें नहि-गुल-गुल गुलसी

१—राम का ४ मधुकर भेनी । गुल केरि नीम कम्पेनी ॥

की मानुषता का सार है। शून्धार की दृष्टि से तुलसी के काम्य का प्रभाव ही महत्त्व है। उन्होंने मर्यादा का वहाँ भी पालन किया है और ऐसा कीमत दिखाया है कि कवि की प्रतिभा पर आश्चर्य करना पड़ता है। मीठा राम और लक्ष्मण बन जा रहे हैं। मार्ग में घाम-बभ्रुएं एकत्र हो जाती हैं, उनके दर्शनो के लिए। वे सीता भी से राम के निषय में पुच्छती है कि उनका उसने क्या सबब है। सीता भी की उस समय की मनोवृत्ति का मजीब बिज खींचते हुए कवि ने लिखा है—

मुनि सबैहृदय मंजुल जानी । सज्जुनी सिम मम महु पुनुकानी ॥
तिन्हुहि बिनोकि बिनोक्ति करनी । हुँ तकीब सज्जुति बरबरनी ॥
सज्जुति लगैज जान मृगनयनी । सोली नयुर बचन पिकरवनी ॥
सहज मुमय्य मुमय तन मोरे । नामु नखनु ननु बैबर मोरे ॥
बहुरि बरनु बिबु बंजन डोही । मिय तन बितइ भीह करि बाँकी ॥
बंजन मंजु तिरौछे नयननि । निजपति कहैह मिन्हुहि सिम लयननि ॥

सीता के प्रतिरिक्त इतनी मर्यादा वहाँ मिल सकती है ? ऐसे अनेक अवसरों पर तुलसीदास भी को अपने सिद्धांत की रक्षा के लिए न जाने कितने संयम से काम लेना पड़ा होगा ? उनकी ही प्रतिभा से यह संभव हो सका कि सर्वत्र वे मर्यादा की रक्षा कर सके।

बल्लुत तुलसीदास भी बड़े बुद्धल मनोवैज्ञानिक थे। मानव-प्रकृति और बाह्य प्रकृति दोनों का अध्ययन उन्होंने बड़ी सूक्ष्म दृष्टि से किया था। यही कारण है कि उनके सभी पात्र अपने-अपने चरित्र के प्रतिनिधि हैं। राजा-द्रवा स्वामी-नेवक स्त्री-मुल्य माता-पिता पुत्र-पुनवध सभी के आदर्श उनके पात्रों में खोजे हो गए हैं।

इसके प्रतिरिक्त वे रत्न-मिष्ट बहीरवर थे। सभी रत्नों पुणों और काम्य की क्षतियों के उदाहरण उनकी रचना में मिल सकते हैं। उनसे पहले नाम्य की श्रितनी भी शक्तियाँ प्रचलित थी उन सब का उन्होंने उपयोग किया है। चारणों की क्षण्य की शोभी नबीर आदि की बोद्धे की शोभी

बायली की रीझ-बोपाई की जैनी विद्यापति सूर धादि की पद-बैली
 रंग धादि नारी की कवित्त-सर्वैया जैनी सभी का लक्ष्मी रचना मे समा
 वेष्ट है। इस-असकारो का स्वामाधिक और प्रवाहामुक्त नमन स्वतः ही
 हो गया है। इस सब का कारण है—सबका भाषा पर अधिकार।
 नात्सामी की की भाति भाषा पर अधिकार रखनेवाले कवि बहुत कम हुए
 हैं। उनकी सरलता और लोकप्रियता का यह भी एक कारण है। सब
 और सबकी मे तो उन्होंने रचना की ही है। धर्म भाषाओं के लक्ष्य भी
 अपने-आप उलभे जा गए हैं। वे सब हिंदी के ही हो गए हैं। नौसादनी
 कवितावली और विनय-पत्रिका धादि सब भाषा की रचनाओं और
 रामचरितमानस अरब-उमापरा रामकी-मनस धादि सबकी
 की रचनाओं में सबकी फारसी के लक्ष्य संकटो ही मिल जायेंगे।
 उनकी सबकी भाषा जामनी की अपेक्षा अधिक संस्कृत है और उसमें
 सबकी का साहित्यिक कम निम्बर भाषा है। तुलसीदास जी ने भाषा का
 ऐसा रूप रामचरितमानस मे दे दिया कि फिर किसी कवि ने लेखनी
 उठाने का साहस न किया। भाषा ही क्या विषय का भी उन्होंने ऐसा
 सम्यक् विवेचन किया है कि फिर कोई कवि उसपर अपने अधिकार के
 साज लेखनी न उठा सका और केवल धादि ने साहस किया भी तो वह
 बात न था पाई जो तुलसीदास में थी। उन्होंने काव्य-कला की भी नम
 परिष्कृति अपने काव्य मे कर दी। उसमें पहले कुछ साहित्य-विमर्श बहुत
 कम हो गया था। बारम्बार-काल मे तो काव्य की भाषा का रूप ही
 स्थिर नहीं हो पाया था। सम-साहित्य में केवल ईश्वर की वचना और
 ध्यानाधीन इन पर सर्वेसारमक उत्थिता ही अधिक रही जिनमे साहित्य
 की ओर ध्यान कम था। कृष्ण-काव्य में धर्म साहित्यभाषा का स्वल्प
 स्पष्ट नहीं हुआ था। यत् तुलसी द्वारा ही साहित्य की समृद्धि का मार्ग
 प्रशस्त हुआ।

नारायण यह है कि तुलसीदास जी महान् सृष्टा थे। साहित्य के लिए

मानव-हृदय की जिस गहरी भावुकता की आवश्यकता है वह उन्हें प्राप्त भी इसीलिए वे अन्तस्तल के भावों का वृक्षम विनयार हो सके। वे भावों के पुजारी थे और यह भाव-पूजा उन्हें राम के प्रति अग्रम्य विश्वास से मिली थी। राम के प्रति उनकी प्रेम-विश्वास चावक की भाँति दृढ़ था। ऐसे अग्रम्य भावुक उपासक के हृदय से छूटी वाली मे ही वह शक्ति हो सकती थी जो सुत-त्राय जाति को बस प्रदान कर उसके सुख और निराम जीवन में समीपता और सरसता लावे। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने अपने मोस्वामी तुलसीदास नामक ग्रन्थ में तुलसीदास जी की प्रतिनिधि कवि मानन हुए हिंदी का सर्वोच्च कवि घोषित किया है और कहा है "तुलसी के 'मानस' से रामचरित की जो चील-शक्ति-सीर्यमयी स्वच्छ घाट निकली उसने जीवन की प्रत्येक स्थिति के भीतर पहुँचकर मयबाह के स्वल्प का प्रतिबिम्ब प्रकट किया। रामचरित की इसी जीवन-स्मापकता ने उनकी वाली को 'रामा रच' बनी-बखि मूर्ख-महित सब के हृदय और कंठ में सब दिन के लिए बसा दिया। किसी सेली का हिंदू हो वह अपने जीवन में राम की छाव पाता है। मपति में विपति में घर में वन में रणक्षेत्र में आनन्दोत्सव में वहाँ देखिए वहाँ राम। मोस्वामीजी ने उत्तरापथ के समस्त हिंदू-जीवन का राममय कर दिया। मोस्वामी जी के बचन में हृदय को स्पर्श करने की जो शक्ति है वह अग्रम्य दुर्लभ है। उनकी वाली की प्रेरणा से आज हिंदू-जनता अवनत के अनुभूत मीन्दर्य पर मुग्ध होती है महत्त्व पर अट्टा करती है चील की ओर प्रवृत्त होती है सम्मार्थ पर पैर रखती है, विपति में बँधे बारम्ब कप्टी है, कटिग बर्म में उत्साहित होती है तथा से घाई होती है, बुपाई पर स्नान कप्टी है मिष्टता का अवसम्मान करती है और मानव-जीवन में महत्त्व का अनुभव करती है।"

आचार्य की इस सम्मति से हम अक्षरशः सहमत हैं। हमारी दृष्टि में भी तुलसीदास का स्थान हिन्दी-साहित्य में सर्वोत्कृष्ट है और वे हमारे साहित्य

के प्रतिनिधि बने हैं। बिनाकी जीवन के सभी क्षेत्रों तक पूरी-पूरी पहुँच है। उनमें भारतवर्ष का भूत वर्तमान और भविष्य अन्तर्गता है। वे हमारे साहित्य के गुरुवार हैं और हम उन्हें पाकर गौरवाम्बित हैं। वे मधुसूदी और अमर कलाकार हैं और जब तक हिंदी भाषा और साहित्य जीवित है दुसरीरास की चाली भी जीवित है वह अमर-अमर है।

चुलसी-साहित्य में उनके जीवन का प्रतिबिम्ब

साहित्य की सर्वमान्य परिभाषाओं में मैथ्यू धार्नरफ की परिभाषा 'साहित्य जीवन की व्याख्या है' का विशेष महत्त्व है। वस्तुतः जब साहित्यकार साहित्य-सृजन के लिए तैयार होता है तब वह अपने व्यक्तित्व को विश्व में समझ कर बैठा है और उसकी अनुभूति और अभिव्यक्ति—दोनों विश्व की अनुभूति और अभिव्यक्ति का गौरवपूर्ण पद प्राप्त कर लेती हैं। जो साहित्यकार जितना ही महान् होगा उसका व्यक्तित्व उतना ही व्यापक और विस्तृत होता चला जाएगा। उसके द्वारा प्रस्तुत कृतियों में उसे जोड़ पाना सरल भी होया और कठिन भी। सरल तो इसलिए कि उसकी अपनी अभिव्यक्ति-प्रणाली निश्चितता लिए हुए होने के कारण स्वयं में भी व्यक्ति की पकड़ से बाहर नहीं हो सकती और कठिन इसलिए कि कोई विचार या भाव जो उसके काम में किसी पात्र-विशेष या घबसर-विशेष पर अभिव्यक्ति दिया है निश्चित रूप से उसीका है वह कहना एकदम सही नहीं भी हो सकता है। मारांच यह कि श्रेष्ठ साहित्यकार अपनी वैयक्तिक इच्छा-प्रतिभाषा को विश्वव्यापक व्यवसायिकता की भावना में समझ कर बैठा है इसलिए उसके साहित्य में उससे सम्बन्धित बातों की जोड़ करना अत्यन्त कठिन और दुस्साहस का कार्य है।

विश्व के महानतम साहित्यकारों के व्यक्तित्वगत जीवन और चरित्र के सम्बन्ध में आज तक साहित्य के अध्येता अन्वेषण में ही हैं। इसका

एकमात्र कारण यही है कि उन्होंने अपने व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित तथ्यों का प्रकाशन या सा किया ही नहीं है और यदि किया भी है तो इतनी सूक्ष्म मात्रा में कि उस आधार पर उनके जीवन की कोई ठोस स्पष्टता निर्मित नहीं हो सकती। ऐसे निजी उल्लेखों के अभाव में उनकी स्यासि और महत्ता का लाभ उठाकर अनेक जनश्रुतियाँ प्रचलित होती गई हैं और कल्पित जीवनचरित लिख जाते रहे हैं। इससे उनके जीवन पर प्रकाश पड़ने की अपेक्षा अनेक भ्रांतियों में जन्म लिया है, जिससे उनके जीवन का कृतियों के आधार पर प्राप्त वास्तविक विवरण भी भ्रमसा हो गया है। उनके जन्म-स्थान जन्म-संवत्, दूर, पारिवारिक जीवन मूल्य-तत्वि आदि के विषय में एक नहीं अनेक मत प्रचलित हो गए हैं। साम्प्रदायिक प्रसंगों में तो उनकी सही-सही श्रामाधिक्यता की भी बीपठ कर दिया है। विश्व के कृती साहित्यकारों में होमर, मेडेराते डेक्सवियर, मिस्टन वास्कीवि स्यास कालिदास आदि में से कौन ऐसा है जो भ्रांतियों के बटावों के नीचे न दबा हो। इन अपि-मुख्य मनीषियों ने कभी सोचा भी नहीं होगा कि उनकी विमलता और आत्म निवेद्य की महान् प्रकृति का यह सुपरिख्यत होना सम्भव है की धाव के दैत, दैत, मरु, और कवियों की भांति भी वृत्त की रचना में अपना स्यास पृष्ठ का बलज्ज जोड़ने की कला को प्रकट्य अपनाते। हिन्दी के ही नहीं धाव श्रांतीय भाषाओं के प्रध्यमालीन कवियों के जीवन की बटनाएं भी इसी प्रकार प्रविधित हैं—जडीदाम विद्यावति तुकाचय कबीर मूर, तुमनी कौन सा ऐसा कवि है जो इस कठिनाई से मुक्त हो और अपने विषय में धाव के पाठक को सही जानकारी दे सके ?

तो फिर ऐसे नामक-व्यक्तिधियों का जीवन क्या दस्तबयाधों और कल्पित चरित्रों से ही जाना जा सकता है ? यह प्रश्न है जो विधी की धावजान् धाव्यता की विमल विध बिना नहीं सोचता। हमारी विमल सम्पति में इतना उत्तर यह है कि यदि धाव कलाकार अपनी कृतियों में बराबर प्रतिबिम्बित होता रहता है। अन्धे साहित्यकार का जीवन

उसके साहित्य से भिन्न नहीं हो सकती। हिन्दी में महाकवि सूर्यनाथ त्रिपाठी 'निराला' का जीवन हम दृष्टि से विचारणीय है। उनका साहित्य उनके जीवन की एक-एक बटना को सुन्नर कर देता है। फिर वह चाहे 'सरस्वती'-सम्पादक द्वारा उनकी प्रथम और सर्वश्रेष्ठ रचना 'बुझी की कसौ' संपन्नबाह् वापिस कर देने की बात हो या अपनी प्यारी बटी सरोज की सचित उपचार के अभाव में मृत्यु हो जाने की या यात्री जी के समस्त हिन्दी का पत्र लेकर उनकर कड़े होने की। ब्रज-कोशिल प सत्य ताराचण 'कविरत्न ने अपनी आधुनिक पत्नी का लक्ष्य करके ही 'बस प्रेम नहीं बात सही' अथवा 'भयो क्या अनचाहुत को सग' जैसी रचनाएँ दी की। कबीर की सहज साधना जिस साने पर सिद्धि की प्राप्ति के क्रम में सकल हुई थी वह उनकी कविता में पारदर्शी शीघा बन गई है। वनात्म और भारतेन्दु बाबू हरिश्चन्द्र के जीवन के मूल मार्मिक तथ्यों का उद्घाटन उनकी रचनाओं द्वारा ही हुआ है। प्रेमचन्द तो अपनी रचनाओं और जीवन-विकास के क्रम में समानान्तर ही चलते दिखाई देते हैं। कहने का अभिप्राय यह कि सच्चे साहित्यकार की रचनाएँ उसके जीवन की अनेक सून्यबाह् बातों की ओर संकेत करती रहती हैं। महाकवि तुमसी के विषय में भी यह कथन अक्षरम सत्य है।

देखना यह है कि तुमसी-साहित्य में उनके जीवन का प्रतिबिम्ब किम-निष्ठ रूप में पड़ा है। सुविधा की दृष्टि से हम उसे दो भागों में विभाजित करेंगे—एक प्रत्यक्ष और दूसरा अप्रत्यक्ष। प्रत्यक्ष में अभिप्राय उनके द्वारा अपने अन्तः माता-पिता पुत्र-जनन रोप-मोक्ष आत्म उद्धार इति-अद्विष्ट मृत्यु आदि के सम्बन्ध में स्पष्ट उल्लेख से है और अप्रत्यक्ष से अभिप्राय उन सामाजिक राजनीतिक और सांस्कृतिक मुद्दों से है जिन्हें पकड़कर उन्होंने अपने काव्य का अध्ययन बढ़ा दिया है। यद्यपि अप्रत्यक्ष का अक्षरम सम्बन्ध उनके जीवन में नहीं है क्योंकि विषय वितीय पर व्याप्त विचार किसी शौरागिण या ऐतिहासिक पात्र के भी हो सकते हैं। तथापि उनकी अभिव्यक्ति के स्पष्टीकरण के लिये ऐसे अनेक रचना

जन्मान्तर का रस यही है कि उन्होंने अपने व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित तथ्यों का प्रकाशन वा तो किया ही नहीं है और यदि किया भी है तो इतनी स्पष्ट भाषा में कि उस आधार पर उनके जीवन की कोई ठोस क्यरेखा निर्मित नहीं हो सकती ; ऐसे मिनी उत्सेखों के प्रभाव में उनकी श्यांति और महत्ता का भाव उठकर अनेक जनश्रुतियाँ प्रचलित होती गई हैं और कल्पित जीवनचरित लिखे जाते रहे हैं । इससे उनके जीवन पर प्रकाश पड़ने की अपेक्षा अनेक भ्रांतिवा में जन्म लिया है जिससे उनके जीवन का कृतियों के आधार पर प्राप्त वास्तविक चित्रण भी धुलता हो गया है । उनके जन्म-स्वाध्याय, अन्ध-बलात्, युद्ध, पारिवारिक जीवन, धृष्ट-विधि धारि के विषय में एक नहीं अनेक मत प्रचलित हो गए हैं । सामाजिक प्रसंगों में तो उनकी खी-खी प्रामाणिकता को भी नजरि कर दिया है । विश्व के कूटी साहित्यकारों में होमर, वेडे बरो सेक्सपियर, मिगेल बास्कीकि आदि काविदास धारि के ही कौन ऐसा है जो भ्रांतिवाँ के घटाटोप के नीचे न रहा हो । इन जन्म-मृत्यु मनीषियों के कभी सोचा भी नहीं होगा कि उनकी विनम्रता और आत्म-निवेद्य की महान् प्रवृत्ति का यह दुष्परिणाम होगा जगत्वा के भी धात्र के ऐरे, वीरे, नरु, खीरे कविओं की भांति ही वृष्ट की रचना में अपना इकाय गुण का वस्तव्य जाहने की कला को अवश्य अपनाये । हिन्दी के ही नहीं अन्य भारतीय जगत्वा के मध्यकालीन कवियों के जीवन की बट्पाए भी इन्हीं प्रकार परिचित हैं—जहीबास विद्यापति तुलाराम कबीर, मूर, तुमनी कौन ना ऐसा कवि है जो इस कठिनाई से मुक्त हो और अपने विषय में धात्र के पाठक को खी जागकारी दे सके ?

तो फिर ऐसे मानव-हितैषियों का जीवन क्या रसकपायों और कल्पित चरित्रों से ही जाना जा सकता है ? यह प्रश्न है जो किसी भी आत्मावाद् व्यक्तीता को विचलित किए बिना नहीं छोड़ता । हमारी विनम्र सम्मति में इसका उत्तर यह है कि कवि भववा कलाकार अपनी कृतियों में बराबर प्रतिबिम्बित होता रहता है । अपने साहित्यकार का जीवन

उसके साहित्य में मिश्र नहीं हो सकता। हिन्दी में महाकवि मूर्धन्यास निपाठी 'निरासा' का जीवन हम दृष्टि से विचारणीय है। उनका साहित्य उनके जीवन की एक-एक घटना को मुखर कर देता है फिर वह चाहे 'सरस्वती-सम्पादक' द्वारा उनकी प्रथम और सर्वप्रथम रचना 'बूही की कली' सम्पादक बापिस कर देने की बात हो या अपनी प्यारी बेटी सरोज की सजित उपहार के समारोह में मृत्यु हो जाने की या गांधी जी के समस्त हिन्दी का पत्र लेकर उनकर सजे होने की। ब्रज-कोकिल प. सत्य-नारायण 'कबिरत्न' ने अपनी धातुनिका पत्नी को सख्य करके ही 'बस प्रेम नहिं बात सही' अथवा 'मयो क्यों अनचाहत को सन' जैसी रचनाएँ की थी। कबीर की सहज साधना जिस ताने पर शिखि की प्राप्ति के रूप में सफल हुई थी वह उनकी कविता में पारदर्शी सीसा बन गई है। बनारस और भारद्वाज बाबू हरिश्चन्द्र के जीवन के मूल मार्मिक तथ्यों का उद्घाटन उनकी रचनाओं द्वारा ही हुआ है। प्रेमचन्द तो अपनी रचनाओं और जीवन विकास के क्रम में समानांतर ही चलते दिखाई देते हैं। कहने का अभिप्राय यह कि सच्चे साहित्यकार की रचनाएँ उसके जीवन की अनन्त मूल्यवान् बातों की ओर संकेत करती रहती हैं। महाकवि तुलसी के विषय में भी यह कथन अक्षरार्थ सत्य है।

देखना यह है कि तुलसी-साहित्य में उनके जीवन का प्रतिबिम्ब किम-निस रूप में पड़ा है। मुविबा की दृष्टि से हम उसे दो भागों में विभाजित करें—एक प्रत्यक्ष और दूसरा अप्रत्यक्ष। प्रत्यक्ष से अभिप्राय उनके द्वारा अपने जन्म माना-पिता पुन-जन्म रोग-शोक धान्य उद्धार शक्ति-शरणि मृत्यु प्राप्ति के सम्बन्ध में स्पष्ट उल्लेख में है और अप्रत्यक्ष से अभिप्राय उन सामाजिक राजनीतिक और सांस्कृतिक मूला है हैं जिन्हें पकड़कर उन्होंने अपने काव्य का मध्य भवन बना दिया है। यद्यपि अप्रत्यक्ष का अक्षरार्थ सम्बन्ध उनके जीवन में नहीं है क्योंकि विषय विधेय पर व्यक्त विचार किमी पौराणिक या ऐतिहासिक पात्र के भी हो सकते हैं तथापि उनकी धर्मिणी के स्फूर्तिकरण वाले ऐसे अनेक स्थान

हो सकते हैं, जिनमें वह स्वयं मूर्त हो उठे हैं। किसी पूर्वप्रयुक्त कथा तत्त्व को अपनी दृष्टि से परिवर्तित कर देने में भी उनकी निजी रसि धारणा ही पूरा प्रेरक शक्ति रही है। यद्यपि भ्रष्टाचार स्वयं ही जीवन का प्रतिबिम्ब भी होसकता है। बिना उसके उनके जीवन की सम्पूर्णता का दर्शन नहीं हो सकेगा। शरीर के साथ आत्मा का मौखिक जैसे सौंदर्य की परिपूर्णता है वैसे ही जीवन की स्तुति पटनाबली के साथ बाबों का सौंदर्य किसी साहित्यकार के जीवन-सौंदर्य की परिपूर्णता है।

सर्वप्रथम हम उनके जीवन के प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब पर दृष्टिपात करेंगे। हम दृष्टि से उनके लिये हुए बाह्य भवभाव्य सामाजिक दृष्टि में हैं। बार का विशेष महत्त्व है—कविताबली विनयपत्रिका बोझाबली और रामचरितमानस। वीसा कि हम प्राये देखते हैं इन दोनों से उनके जीवन की अनेक बातों पर प्रकाश पड़ता है।

महात्मा गुलामीबास का नाम या तो रामबोला या या तुलसी। विनयपत्रिका और 'कविताबली' की नाटी के आधार पर उनका नाम रामबोला जान पड़ता है।^१ मेरिडन वर्ल्ड रामायण के आधार पर उनका नाम तुलसीबास भारद्वाज से ही मिलता है।^२ रामचरितमानस की एक अर्द्धांश में कहा उनकी माता का नाम तुलसी दिया है कहा भी उनका

१—(३) राम की तुलसी नाम रामबोला रामबोला राम

नाम की मूल दूरी ही नहीं है।

—विनयपत्रिका अंग ५५

(४) मरिडन तुलसी विनयपत्रिका के अंग ५५

रामबोला नाम ही तुलसी रामबोला के।

—कविताबली, अंग ५५, अंग १

२—मेरिडन वर्ल्ड विनयपत्रिका अंग ५५

नाम मूल नाम तुलसी तुलसीनाम।

—कविताबली, अंग ५५

नाम तुलसीदास पाया है ।^१ इस प्रकार उनकी अनेक श्रुतियों के आधार पर रामबोधा या तुलसीदास ही नामों से ही पुकारा जाता था । आरम्भ में राम की मूर्ति के प्रति रुचि होने से रामबोधा नाम पड़ा होगा और बाद में तुलसीदास कहलाए होये ।

तुलसीदास के साथ पुसाई कुहने के सम्बन्ध में 'हुमानवाङ्मय' में लिखा है कि तुलसीदास पुसाई होकर के अपने बुरे दिनों को भूल गया है । साथ ही कवितावली में जबबाबू से प्रार्थना करते हुए उन्होंने कहा है कि घाव तक तो नाम से निर्बाह हो गया है और अपने पुसाई का स्वामी उनकी रक्षा करेगा । विनयपत्रिका में भी पुसाई मन्त्र प्रयुक्त हुआ है ।

महात्मा तुलसीदास के श्रुतियों में अपने माता-पिता के विषय में विषय नहीं लिखा गया । केवल एक चर्यासी प्रयुक्त की जाती है, जिसके आधार पर उनकी माता का नाम तुलसी कहा जाता है । मानस के बालराष्ट्र में रामकृष्ण की महिमा का वर्णन करते हुए उन्होंने 'रामहि प्रिय पावन तुलसी सी । तुलसीदास हित हियें तुलसी सी ॥ मिलकर इसी धोर सकेस किया है । मानस के इस सादर्य का समर्थन उनके समकालीन और स्नेही

१—रामहि प्रिय पावन तुलसी सी ।

तुलसीराम मिल हियें तुलसी सी ।

—रामचरितमानस, बाणराव

२—तुलसी तेजोई कबि जीइ दिन नृति नदी ।

—हुमानवाङ्मय अन्त ४

३—कामके प्रपन्न बाबू अङ्गुल । निरादि नैके

आप को गोप्यई स्वामी सत्य सुखल है ।

—वलिपत्रिका, कलरावराव अन्त २०

४—मेरे मन को मग्याई पोष को न सोच संक

होई किसे कहा मीठ लोनी प्रिय पत्र की ।

—विनयपत्रिका अन्त १२

मित्र जानबूझकर प्रचुरहीन में भी किया है।^१ इसके प्रतिरिक्त और कोई उल्लेख नहीं मिलता।

अपनी माता को छोड़कर सब परिवारी जनो—पिता पत्नी या पुत्रादि—के विषय में तुलसीदास जी ने अपने ग्रन्थों में कोई बात नहीं लिखी। यह यात्र तक विद्याधर और मानस प्रेमी इस विषय में अंधकार में ही हैं। हा उन्होंने अपने गुरु के विषय में अवश्य मानस के चारण्य में यह कहा है कि उनके गुरु नरहरिदास जी थे।

'तुलसी-वर्णन' के लेखक डा बसदेवप्रसाद मिश्र ने इस विषय में टिप्पणी करते हुए लिखा है—

"हमारी समझ में गोस्वामी जी ने किसी अनित्य मर्त्य के बदले एक नित्य को ही अपना सच्चा पुत्र माना है। 'बन्ने बोकमय नित्य गुरु छोकर कपिलम' का नित्य शब्द यही सूकेत कर रहा है। नरहरिदास की अनुपस्थिति में भी गोस्वामी जी गुरु-गवरण से अपने लोचन आँखों की बात लिखत हैं। उन्होंने स्पष्टतया नरहरिदास जी या और किसी नामवाली व्यक्ति को अपना गुरु भी स्वीकार नहीं किया है। रामचरित मानस में ब्रजमें एक समय 'बन्ने गुरु पर कब कृपा सिन्धु नरकमहुरि' लिखा हुआ मिलता है। जिससे नरहरिदास का नाम व्यक्त हो रहा है। परन्तु इस पंक्ति का 'हुरि' पाठ भी महिम्न ही कहा जाता है क्योंकि एक तो उस स्थान के सब सोरठा के रूप के अनुसार निकर के साथ 'हर' का पुक होना चाहिए न कि 'हुरि' का और दूसर, आबल कुछ में रयी हुई बालकाव की प्राचीन प्रति में कहा जाता है 'हर' पाठ ही का जो पीछे हटता नयाकर 'हुरि' क रूप में परिवर्तित किया गया है। इन सब बातों से विदित होता है कि रामकवन की महिमा के प्रथम प्रचारक

१—पुनर्लिखित वर्णन आगमिष सब आसन सम होब ।
गोर सिने कुलसी सिरे कुलसी सो ता सब न

२—बन्ने गुरु पर कब कृपा सिन्धु नर कब हरि ।

—रामचरितमानस भाग-प्रथम

के माते भयवान् धरकर ही को गोस्वामी जी अपना वास्तविक भुव भाग रहे हैं। यद्यपि उन्होंने अपने वास्तविक के उपदेशक को भी जो बहुत करके कोई स्मार्त वैष्णव स्वामी गच्छरिदास जी ने इस अनमोल धिया ही के माते 'निज गुह' का धारक दे दिया है।"

तुलसीदास जी का जन्मस्थान भूकर क्षेत्र या सोरो या मह बाव प्रमत्त-साक्ष्य में सिद्ध होती है। इस सम्बन्ध में निम्नलिखित बोधा प्रसिद्ध है—

मैं पुनि निज गुह सन मुनी कथा सु सुकर धित ।

समन्ती नहि सत बालपन तब धति रहै अथै ॥

हिन्दी के वे विद्वान् या तुलसी पर काम करते रहे हैं पद्मापुर (बादा) को उनकी जन्मभूमि मानते रहे हैं परन्तु यह झूठबर्नी है। निश्चय ही वे सोरो (भूकर क्षेत्र) के निवासी न। श्री रामदास भाषाज ने तुलसी का परिवार नामक पुस्तक में अनेक प्रमाणों द्वारा यह सिद्ध किया है कि सोरा ही तुलसी की जन्मभूमि थी।

महात्मा तुलसीदास जी की जाति के सम्बन्ध में भी मतभेद है। कोई उन्हें धरूपारी बौद्ध स्नातक धीर कोई कनीयिया बताते हैं। स्वयं तुलसीदास जी ने इस विषय में जो कुछ लिखा है वह परस्पर-विरोधी कथन सा प्रतीत होता है। कभी तो वे कहते हैं कि मेरी कोई जाति-पाति नहीं है धीर न मैं किसीके नाम का हूँ धीर न कोई मेरे नाम का है। कभी कहते हैं कि नाम यदि मुझे दुरा कहने है तो कहा करें मुझको इसका कोई दुःख नहीं है क्योंकि न तो मुझे व्याह-भाषी करनी है न मैं

१—बैंगल इनफ़ोर्मेशन केन्द्र लिमिटेड, कम्प्यूटिंग प्रकाशित इस पुस्तक में निम्नर से सम्बन्ध तुलसी का जन्मभूमि पर निश्चय किया गया है।

—मेरे जाति पालि न धीर कहूँगी जनि धनि

मेरे कोई नाम को न हा धान्के कम को।

—कविप्रबन्धी उत्तरदाएँ, प्रश्न १७

जाति-पाति ही चाहता हूँ।' कभी वे कहते हैं कि मैं तो गिबारी के कुब
में बन्मा हूँ और मेरे बन्म से ही माता-पिता बुनी हो उठे थे।' कभी
वे यहाँ तक कह उठते हैं कि मुझे कोई भूत कहो या घबभूत कहो
राजपूत कहो या गुलाहा कहो मुझे कौन किसीकी बेटी से बैठा ग्याहना
है जो किसीकी जाति बिनाइने का पाप मनेया। मैं तो राम का गुनाम
हूँ। जिसे जो बीजे सो कहो मैं तो मायकर जाता हूँ और मसबिब में
सोता हूँ। न लेना एक न देना हो।' इन सब से ऐसा प्रतीत होता है, वे
बोटे कुल म जन्मे थे। लेकिन जब वे यह कहते हैं कि 'मसि भारत भूमि
मलें कुल बन्म, समानु, सरीय मलो मसि कैं' या 'यह भारतवंश समीप
सुरसरि, बल मलो सगति मसी' या 'बियो सुकुल बनम सरीर सुन्दर है
जो फल बारि की तो समता है कि वास्तव में वे उच्च कुल में जन्मे थे
और लोगो से परेशान होकर ऐसी बातें करते थे जिनसे वे सब से श्रेष्ठ
समझे जाए। आज भी जब कोई व्यक्ति, चाहे वह कितने ही ऊँचे कुल में
जन्मा हो अपने समाज से विन्न पथ अपनाता है और कुछ प्रतिष्ठा

१—जोम कई सोच से न सोच म लखेय मरे
जब न बरेछी जनि पानि न बहत हो।

—मिनकविदा ग्रन्थ ७७

—जबो कुल मजम बककनो बकनो मनि
मनो गमिडनु यमु मनी मजम को।

—कविप्रकाश, उत्तरावट, ग्रन्थ ७७

२—कुल बही मजमल बही रजपूत बही सुबहा बही होऊ।
कपूरकी बेटी हाँ बैठा न ज्यहम नाहू नी जनि निगर म सोऊ॥
गुलामी सरकम गुलामु है राम को ज्यको कपै सो ज्यो क्यु जाऊ।
मजि के रीतो मजि को सीरतो बीजे को वकय देवे को होऊ॥

—कविप्रकाश, उत्तरावट ग्रन्थ ११

—उत्तरावट, ग्रन्थ ११

ग्रन्थ ११५

४—कविप्रकाश

५—मिनकविदा

६—

प्राप्त कर सता है तो सोच उसे ईर्ष्यावश बुरा-भसा कहते हैं। वह उन लोगों को सफाई न देकर ऐसी ही बातें करता है, जिससे अपने का रुढ़िवादी समाज में घमण करके बर्ग के साथ सदा रह सके। महारमा तुमसीराम ने भी समाज के लोगों के प्रहार करने का और उनसे अपने का बचाने के लिए ही ऐसी बातें नहीं की प्रत्यय व उष्ण वाह्यण कुस में ही उत्पन्न हुए थे। वह सारा वाह्यणवाद जिसके लिए धातु के तथा कथित प्रपतिवादी उष्ण पानी पी-पीकर नोयत हैं और जिसपर बर्सा मन संस्कृति का महम काड़ा है इनके वाह्यण-कुस में जन्म देने का सबसे बड़ा प्रमाण है।

मकिन तुमसीरास की मन ही उष्ण कुस में जन्मे हुए उनका बाल्य काल अत्यन्त दुःखमय बीता। ऐसा मयता है कि उनके माता-पिता ने उनसे बन्ध होते ही छोड़ दिया था और उन्होंने बापि-कुबापि के दुकड़े खा-खाकर अपने को जीवित रखा था। 'तैसी बघा में उनको डार-डार ईन्ध-प्रदहन करना पडा और बार बगो को बार छन मानना पडा। उनकी स्थिति यह थी कि उन्होंने लौकी नर घस मायकर खाया था और

—(२) मनुजिन्ना का बार लम्बे त्रिनिह न गिराई बहुत धन मलाई।

मीन मिशरमात्र बार, कुर-दुखन बापि बापार ॥

—नमिन्नाली, उष्णवाह्य डम् ३०

(३) मनु लम्बे कुरिज वंश का लम्बे मनु निह वृ।

—मिनवाविता डम् २७२

(४) मनि के मुगलि के कुमाति न पेयमि मन

मन्ने दूत मन्ने विरिल बात दुनी सो।

—नमिन्नाली, उष्णवाह्य डम् ७२

५—डार डार ईन्धन वरी कानि रह परि चाहू।

—मिनवाविता डम् २७२

६—घोने लमल मिनवाह डार डार ईन्ध

मन्ने हो कानि मन बारि ही बमन को।

—नमिन्नाली उष्णवाह्य डम् ०३

राम के बरोसे ही लिए बे' और की तो बात ही क्या है बुज भी इनको देखकर बुझी हो ऐसी कठिन परिस्थिति में थे रहे थे ।' यही कारण था कि वे स्वाधमयी हो गए थे । उनका स्वभाव ही ऐसा बन गया था कि न भाई-बन्धों का बरोसा करछ थे न किसीसे सुझनी करते थे । वे तो उसीको सच्चा समझते थे जो राम नाम से सम्भव होता था ।' बिना राममय सब भय खानी करतें प्रणय और पुत्र पानी । वे भी बड़ा निष्कर्म निकलता है कि वे अपनी कठिन परिस्थितियों के कारण राममय हो गए थे । राममय होने की स्थिति उत्पन्न होने का कारण उनके गुण थे । बिना होने बार-बार उनमें रामकथा कही थी और जिसे उन्होंने वासनति के अनुसार कुछ-कुछ समझा था ।

यह प्रश्न यह है कि मोस्वामी जी ने मार्हस्य जीवन बिताया था या नहीं ? जनपति के धाधान पर तो यहाँ तक माना जाता है कि उनको बैराग्य ही उनकी पत्नी की फटकार से हुआ था परन्तु यहाँ तक

१—उरै छँका भामि मैं नेरो भय निषार ।

नेरै का बनि क्यमु ना कम कणि निषारै ।

—विमलविद्या अन्ध ६४

२—छिन्नी कलात विदु भय कर लमि बुझा बुझि भोहि देरै ।

भय प्रलय कहुँ रम्यन कम जग ह्य कहुँ बदेरै ॥

—विमलविद्या अन्ध २२७

३—भट्ट का भोला ॥ भट्टो लो बेक देरै हूँ तो

बहुँ जगना न हिनु कला न कम को ।

○

○

○

राम हा क भयन ते भो हय सर लको लग

भट्ट मुखा ४३ मुखा के भय का ।

—विमलविद्या अन्ध ७७

४—लरी कही गुन कलिबरा ।

समुनि करी कहुँ भनि कमुनरा ॥

—रायपरिभाषा नाम ४४४

बनभूति या बाहरी साधन का आचार नहीं न सकते । वह हमारे विषय के बाहर की बात होगी । हमें तो उनके प्रणवा से ही उनके जीवन की प्रत्यक्ष गतिविधि पर प्रकाश प्राप्त है । अस्तु ।

अब हम रामचरितमानस या तुलसी की चिनयनचित्रा प्रणवा कवितावली के उत्तरकांड को ध्यानपूर्वक से देखें तो पता चलेगा कि बाईस्म्य-धर्म और वैराग्य का वैसा वैज्ञानिक विश्व उन्होंने ध्वस्त किया है वैसा और कोई कवि कर ही नहीं सका । हमसे सिद्ध होता है कि उन्होंने दुःस्व-जीवन के उत्तर कहावत दे दी । मनोवैज्ञानिक दृष्टि से शृंगार के त्रिभुजावली स्वयं का उद्घाटन राम-सीता के प्रसंग में हुआ है अथवा 'जिमि स्वतन्त्र हो' बिगड़हि नारी' की वा संप्रत्यक्ष वर्णन में आई है वह उनका दुःस्व जीवन और नारी के प्रति प्रत्यक्ष आकर्षण के परिणामस्वरूप हुए गए महत्त्व की प्रतिक्रिया के प्रतिरक्त और कुछ नहीं है । वैसे उन्होंने 'हम तो चाचा प्रेमरस पत्नी के उपदेश' कहकर इन स्वीकार कर लिया है कि उन्होंने विवाह किया था । 'हनुमानवाक्य' में उन्होंने यह भी कहा है कि बचपन में सरस स्वभाववाला राम की छत्रछा में बना गया था पर माह्वस उन सम्बन्ध को तोड़ बैठा^१ और वा राम विमुख हो गए । अपनी इस आत्ममर्त्यता का और भी प्रष्ट स्पष्टीकरण उन्होंने चिनयनचित्रा में दिया है । वे कहते हैं कि कुछ भी न बन आया और जगमग ही बीत गया । दीप्तस्त दुर्जन नर-जगमग मिला पर मन-बचन-धर्म से राम की प्रक्ति न कर सका । सङ्कपन प्रभेदावस्था और अचसना में बना गया । भोजन-कपी स्वर में पुनरी-कपी गुण्य का सेवन किया इससे निश्चय पूर्ण काम-बाध ने घर

१—अपन मुकाम राम समुपग गण

राय काम लेन मामि रज्जु दूक दूक हा ।

बसो लल रीति में पुनरि धर्म राम राम

मोद कन वैद्यो लरि लक लक हा ॥

बनाया ।^१ बालि-याति को घसीकार करने की सक्ती क्षिति भी गृहस्थ जीवन के अंगठो की ही मुष्क है ।

यों तो सुमतीदास की परिस्थिति ही विरक्त होने की भी पर वे मोह में फँस ही गए, यह हम देख चुके हैं । एक बार मोहमस्त होकर जब वे फिर बन्धन-मुक्त हुए तो ऐसे दि-छिद राम के ही होकर रहे । नोल-विद्यास घोर विषय-वासना के चक्र में फिर उन्हें कोई रम ही न रहा । गृहस्थ-जीवन का त्यागकर उन्होंने वेद का पर्यटन किया और टीचों की काफ छाणी । यह सब उनके प्रभाव ज्ञान के धारारसकन विविध ग्रंथों से स्पष्ट है । वेम में उन्हें वो स्थान-विशेष प्रिय थे एक तो चिन्तकूट और दूसरा काशी ।

ऐसा प्रतीत होता है कि चिन्तकूट में उनके ज्ञानबधु कुल थे । विनय पत्रिका में उन्होंने अपने मन से कहा है कि तु जब बैठ और चिन्तकूट चल । ऐस कलि-प्रभावित समय में जहाँ कल्याणपथ खुल है और मोह माया-बल बढ़ रहा है रामपथ संकित इस पुण्याधूम को देख । यह बन राम का विहार-स्वर्ग है ।^२ उनकी सम्पत्ति में यदि राम से सम्बन्ध स्नेह

१—कसु है न काय पया कम जय ।

अनि दुरात्म सब पार कम तयि

● नय न राम मन बचन काय ।

परिचरद रीति जयल कि

बचनाना औगुने काय ।

मोहन-भुक्त भुक्ता-भुक्त करि

नय विगत भरी मरन नाय ॥

—विनयपत्रिका पृष्ठ ७१

२—मन निग येनि चिन्तकूटहि कसु ।

कोमल कवि कोमिल मंगल मयु निमलिल कसु मोह माय कसु ।

भूमि निरोडु राम पर कलि कन विनाकु रघुवर विहार कसु ॥

—विनयपत्रिका पृष्ठ २६

बाहिए तो प्रेमपूर्वक बिजकूट में निवास करना चाहिए । इसका कारण यह है कि ब्यर्थ बन पर्वतो पर भटका बिना अग्नि के जला पर बिजकूट पाने पर ही कलियुग की कुचाल का बर्तन हो सका ।^१ वही उनको अपने प्रभु की सरस झकी मिली ।^२

काशी तो कवि को अत्यधिक प्रिय ही थी । अपने जीवन का उल्टा पल उन्होंने काशी में ही बिताया और काशी में ही उनका अन्तिम रूप । उन्होंने काशी के विषय में कहा है कि कलियुग में कामधेनु के समान काशी में स्नेहसहित यथावस्थित रहना चाहिए,^३ जो पृथ्वी में मुक्ति की देने वाली है । ज्ञान की ज्ञान है और पापों को हरने वाली है । जहाँ मनु-भक्तानी रहते हैं, उस काशी में क्यों न रहा जाए ।^४ काशी में रहते हुए महाकवि को रोग-दोष ने भी बेरा था । प्लेग का वर्णन करते हुए उन्होंने भगवान् शिव से प्रार्थना की है कि तुम्हारा यज्ञ सुनकर मैं यहाँ आया हूँ । अब भुझे या तो नीरोन करिए या भरकर काशी-नाम

१—तुमसी अँ राम तो छनेहु छानो अछि० तो

छेवने छनेह छ विभिन्न बिजकूट छे ।

—कविप्रवृत्ति, अष्टावस्तु, अंश १४२

—अनिरुद्ध मित्राचार्य निर्दोष विनु अग्नि अर को हा ।

बिजकूट गये हो लखी अग्नि की कुचालि छे अर अरुणि दलो हो ॥

२—तुमसी छे को कुचाल अँ दिखे कोकिलपत्र

बिजकूट को अरिष येनु अलि अरि छे ।

—विनयविद्या अंश २६४

३—नेत्र अरि छनेह देह अरि कामधेनु अलि अरि ।

अग्नि छे अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि ।

—विनयविद्या अंश २२

४—तुमसी अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि ।

अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि अरि ।

—रामपरितमज्ञान

का मुष्टन प्राप्त करने कीजिए ।^१ काशी की दुर्बसा से दु पी होकर कवि
भगवान् से प्रार्थना करते हैं कि कवियुग में काशी की कवचंता कर काशी
है ।^२ इसलिये आप इसपर कुप्य-कोर करके हमकी रक्षा कीजिए ।^३ महा
मारी का बर्तन कवि ने बड़ा सजीब किया है । महामारी के कारण
काशी के घर-बापी पशु-पक्षी सब विफल है । सारा मर ही महामारी
से प्राप्त हो गया है । जल-जल मुसु ने व्याप्त है ।^४

चित्रकूट घोर काशी के अतिरिक्त तीसरा स्थान अयोध्या था । जो
कवि को प्रिय था । अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ रामचरितमानस की रचना कवि

१—कैरी राम राग को सुख्य तुमि नेरो हर,

काग नर काग रख्यो सुरसि कर ही ।

○

○

○

अकिन्तु वैद्य किम्ब होन मृग्यद

गुलामी विफल सति मरन दुखी हा ।

मरिजे नौ मरकाम कामनाम काम पल

जब-वे नौ दुख करि निम्ब छरीर ही ।

—अकिन्तुकी, कलकत्ता, वर्ष १९१

२—हा हा करे तुलना एक निम्ब राग कैरी

काशी की कवचंता करान कवि काग की ।

—अकिन्तुकी, कलकत्ता, वर्ष १८२

३—अनर कामनि के दण्ड रख्यो अनु विनि मोर ।

मर-विन कर मरिजे विनि सुखोपय को ॥

—गोपालकी, बोध १९३

४—मर-मर मर मर मरी करिपर

विन मरन मरमरी मरमरी मर ।

मरमरी मरमरी मरमरी मरि मर

मरि मरमरी मरमरी मरि मर ।

मर मरमरी मरि मर मरमरी मरि

मरमरी मरि मरि मरि मरि मरि मरि ।

—अकिन्तुकी, कलकत्ता, वर्ष १९०

मे घयोध्या म ही की थी । यह निम्नलिखित चौपाई से प्रकट है—

संकत सोरह से इकतोसा । करके कथा हरिपद धरि सीसा ॥

भीषो भीम बार मधुमासा । घबघपुरी यह चरित प्रकासा ॥

—रामचरितमानस बालकाण्ड

कविनामसी म उत्तरकाण्ड के १२२वें छन्द की 'रामे रीति घापनी जो होई मोई कीजै बलि । तुलसी तिहारी कर जायऊ है घर की ॥ के प्राचार पर कृष्ण भोगा मे उनके घयोध्या में जन्म लेने का प्रमाण माना है । पर यह मुद्राचरे का प्रयोग है । किसीके प्रति घातमीयता का प्रकाशन करने के लिए बहुधा कहा जाता है कि हम तो आपके ही हैं । देने ही 'बर जायऊ है घर की' कह दिया गया है । इसमें और कोई तथ्य नहीं है ।

बागी के कारण गंगा भी तुलसीदास जी को विषेय प्रिय थी । उन्होंने कहा है कि मैं गया जल पान करता हूँ और राम का नाम लेकर उबरपूति करता हूँ । अथवा भी अपने घरों में अनेक स्थानों पर गंगा की प्रार्थना की है ।

बागी मे तुलसीदास जी को एक बार बीबो ने सलाया था तथा दूसरी ओर रोम-शोक ने दबाया था । बीबा के दुःखबहार पर वे कहते हैं

गौब बसत नामदेव मे कबहुँ न निहोरे ।

अपि भीतिक बाबा जई ते दिकर लोरे ॥

बलि कोसि बनि बरजिए करतुति कठोरे ।

तुलसी बलि लैप्यो कहूँ लठ लालि निहोरे ॥

—विनयपत्रिका छन्द ८

१—(अ) भगवत्प्रीति अनुग्रह करा

जब मान है राम के लेन निने हा ।

—कविप्रवृत्ति, उत्तरकाण्ड छन्द १

(ब) बकरी मेरी समेत गाऊँ राखेही

नाम राम ही के योगि कर जान ही ।

—कविप्रवृत्ति, उत्तरकाण्ड छन्द ११२

कवितावली में ता उम्होंने नेवों क दुर्मियहार मे राम धाकर स्वय
कासीनाथ को भी चुगीली दे वाली है । वे कहते हैं कि मैं किसीसे कुछ
कहता-सुनता नहीं और न सेता-देता हूँ इसने पर भी यदि कोई धापकी
घोंस मे मेरे ऊपर धावाचार करे तो मैं उसको छीक कर दूँगा । फिर
धाप मुझे सताहना न हों । हे कासीनाथ मैं पहुँचे ही क्यों देता हूँ—

हीने लोग तुमसी न सेत काहू को लखु

लिखी न भलाई माल धीव न करत हूँ ।

ए से पर हूँ को कीक राधरी हूँ धीव करे

तत्की धीर देव धीन हारे दुवरत हूँ ।

पाइ के उराहुनो उराहुनो न बीबी धीहि

कालकला कासीनाथ कहें निबरत हूँ ।

कवितावली उत्तरकांड अंश १६२

तुमसीबास भी कुछ छोकर मवा के तन पर धा बने के घोर अपने
घरीर की और्मिय्या मे राम को मर्बस्व ही नहीं कामयेनु और कामदर
कहकर पुकारने मे मुक्त अनुभव करते थे । बुझावस्था एक तुमसीबास की
अपनी साधना मे धार्मिक जीवन हूँते गए थे । ऐसा लगता है कि
मामा मे लड़ते हुए मुक्ति के पथ पर चलने मे उन्हें बड़ी कठिनाई का
अनुभव हुआ था । अपने जीव की उन्होंने बार-बार इस बात के लिए
धिक्कारा है कि अग्निसमय निकट आने पर भी वह सब जीव नहीं
बाध रहा है ।

१—मेरी राम राम को सुख लखि नेरो हर

भाव न मर रखे सुरभि तीर बा ।

—कवितावली, उत्तरकांड, अंश १६६

२—राम की लख मरल मेरे राम लख

कामयेनु काकाव सोने बीन काम को ।

—कवितावली, उत्तरकांड अंश १७०

३—वाक्य दिनां एविराव लखी लखू मरबीन न मरदिरे ।

—कवितावली उत्तरकांड अंश १९

अन्तिम समय तुलसीदास जी को रोग ने बुरी तरह भर रखा था। उस रोग से व्याकुल वे महात्मा रोग से कुम्भे के लिए सिवजी राम और हनुमान् जीन की ओर ही देखते ॥ १ ॥ एक स्वाम पर रोग के लिए बार बार घण्टे का प्रयोग किया है। ऐसा भगता है कि यह वानछाव का मूषक है। उसका फूट-फूटकर निकलना मानो रामराज्य का जामा हुआ नमक ही बाहर आता हो। जो कुछ भी पीडा थी वह सबी भवकर थी। उससे उनका साठ खरीर ही पीडामय हो गया था। ऐसे रोग से निवृत्ति भी एक बार हनुमान् जी ही की कृपा से हुई थी। उनके हृदय के साथ हनुमान् जी की प्रमत्ता न के कहने है कि रोगों की पीडा उन्हींके कारण भाग गई।

१—राम मय भूष सा कुम्भ मय तुलसी का भूषण यहि परलोक मय है।

—तुलसीदास, उदयपुर कन्द ११७

सारी बीर दुख खरीर ने मिलाव होन साऊ खुर्रम निरुद्धै बुरि करिकी।

—तुलसीदास, कन्द ४२

महर्षि मय क कुम्भे खुर्रम क, गणेश मय क बेनिनी निरुद्धै।

—तुलसीदास, कन्द २

महर्षि बकुल बरका खुर्रम कानि न लखिनाजी जग खर ही मरेर बारि।

—तुलसीदास, कन्द २३

जग हनुमान की, खुर्रम कचरान क सार महर्षि की बर ही बार बार की।

—तुलसीदास, कन्द ३५

१—जाने तन योनि कोरि कानेर मित बुझि-बुझि निरुद्ध जग राम राम की।

—तुलसीदास, कन्द ४१

३—जग कंठ देव बीर बहू बार सुख बीर, बरकर सखन खरीर पोर मई है।

—तुलसीदास, कन्द ३८

४—बरका निरुद्ध हनुमान महाकचरान

हेरि ईसि हाकि, कुंकि बीर ते बल है।

जगो कुता तुलसी कुता राव राकसिन

बैसरी किनोर रने बीर परिघाई है।

—तुलसीदास, कन्द ३९

उनका अन्तिम बोधा यह है

रामनाम जस करनि के भयस कहत सब नीन ।

तुलसी के मुख बीजिये सबही तुलसी सोन ॥

—गुप्तमीसतमई

इससे स्पष्ट है कि भूतपु के समय बड़े संतोष का अनुभव करते हुए ही वे गए। लोकरी का सुम लुप्त भी उनके लिए मगमसूचक ही हुआ।

अपने स्वभाव की विशेषताओं का उद्घाटन भी तुलसी ने यथास्थान किया है। वह भी प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब के अन्तर्गत ही आया। कारण वही तुलसीदास स्पष्टतः उत्तम पुरुष थे बात करने में और उसमें इतना अधिक अनापन है कि उनके अतिरिक्त अन्य किसीको सत्य करके यह बात कही ही नहीं मान्य रहती। अपने घरों में तुलसीदास ने इस दृष्टि से अपने रस्य और आत्मनामिका का अच्छा चित्र बिचा है। रस्य और आत्मनामिका के कथनों की अधिकता के कारण कुछ लोगों ने विनय पत्रिका के सम्बन्ध में तो यह मतप्रेर भी है कि ऐसे कथन क्या वास्तव में तुलसी के हैं या हम कहाने कलमुयी जीनों की मनोरंजना का ही वर्धन उन्होंने किया है? जैसा कि आरम्भ में कहा गया है कुछ कथन तो ऐसे हैं जो तुलसी के अतिरिक्त किसी और के हो ही नहीं सकते। जो ऐसे चीन्हे नहीं हैं उनके मूल में उनकी आत्मा का स्वर ही सुनाई देता है। इस दृष्टि से प्रथम प्रकार के कथन जीवन के प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब के अन्तर्गत माने चाहिए। उदाहरण के लिए ये महात्मा अपनी शक्ति के विषय में कहते हैं कि—भुक्त छोटी मति बाले मैं यह भाषा समित की है। निश्चय ही यह वृत्ति की वस्तु है। यदि कोई नहीं वृत्ति तो यह उनकी वसी है। मैं न बलि हूँ और न बलप्रवीण। मैं तो समस्त बलाओं

१—आज मरिणि मेरि मरि मेरी। हनिने मेरि हँसे मरि मेरी ॥

—रामचरितमानस, रावचर

घोर विचारों से हीन हूँ ।^१ मुख्यमें कवित्त-विशेष का नाम तक नहीं है ।
 कोरे कागज मिलकर कवि कहलाने बासा मैं यह सरय ही कह रहा हूँ ।
 —यह उस महाकवि की बाखी है जो विश्व के सर्वश्रेष्ठ कविता की पंक्ति में
 अग्रस्थान का अधिकारी है । काव्य प्रति और नीति की त्रिवेणी-स्वरूप
 विश्वकी कविता की वाचनता में अग्र-अग्र को मुख कर रखा है, वह ऐसी
 बात करता है यह उसकी विनम्रता की पराकाष्ठा है । हमसे भी अधिक
 आश्चर्य तब होता है जब वह अपनी रचना को आत्मविनय कहता है ।
 और उनके द्वारा केवल रामचरण में प्रति की कामना करता है ।^२ वे
 राम के उन बंधक भक्तों में अपने को सर्वप्रथम रखने की बात कहने हैं
 जो कंचन ब्रौंघ और काम के दास हैं ।

ईश्वर प्रति भी महत् प्रेमिकाओं में से एक है पर उसकी जो वरम
 स्थिति तुलसी में है वह उनकी अपनी वस्तु है । अन्य कोई कवि इस दृष्टि
 में तुलसी की समता नहीं कर सकता । वे कहते हैं कि राम से कोई बड़ा
 नहीं है और मुझमें कोई छोटा नहीं है । राम से कोई बड़ा नहीं है तथा

१—कवि न होई नहीं बस प्रबन्ध । सगल क्या न्य निष्क हीन ॥

—रामचरितमानस, रामकाण्ड

२—कवि त्रिवेद एक ब्रह्म मोहें । न्य कहैं निशि बहार कोहें ॥

—रामचरितमानस, रामकाण्ड

३—(क) कवि कोहैं रहस्य करि न्य मन मंहु मरत ।

राजनिन्य सुनि मुखि लखि मो फ होइ हृदय ॥

—रामचरितमानस, रामकाण्ड

(ख) मन मरत निज मग्न दिन अनि तुमह मन ॥

राजनिन्य सुनि करि हृदय रामचरन रनि देखु ॥

—रामचरितमानस, रामकाण्ड

—बंधक भग्न बहाव राम के । किछ कंचन कोह नाम के ॥

निन्द मई प्रथम रेखा कम मोहो । कीम करमचरन बंधक जेटी ॥

—रामचरितमानस, रामकाण्ड

मुझसे कोई छोटा नहीं है।' वे अपने को दयादाय और बड़ भी परसे सिरे का मानते हैं। उनसे बड़ा निकम्मा कहिल और नपुण दायर ही कोई हो। राम के सहारे उनकी भले ही बन जाए भग्यदा व बोबी के हुत्ते की तरह न घर के हैं न बाट के। वे इतने अथवित्र और दुर्मुख-जरे हैं कि व्यास और बधिक भी उनकी छाह छूने करते हैं। आत्ममानि का हमने अन्धता उदाहरण नहीं मिल सकता। वस्तुतः बात यह है कि जो ज्यों महात्मा आत्माए साधना के सोपान पार करती हुई सिद्धि के चिह्नर छूने की बछ्छी जाती है अपने ईश्वर और आत्ममानि के द्वारा आत्मा न बने मीस के कण-कण से टूटने के लिए अपने को अधिकवित्र धिनवार का पात्र समझती जाती हैं।

१—राम से बने हैं कम मोनों कम बोये, राम से बोये हैं कम मोनों कम बोये।
—विनयनिका अन्तर १२

१—(क) लहरन को मनु न समझु न समझु न समझु को
मोनों बन्धन दूतरो न समझु है।
—विनयनिका, अन्तर १२

(२) मनु तुलसी पे मोटे धाम से बहने राम
सिन्धो धीनार मेसे बने दयादाय का।
—विनयनिका, अन्तर १२

२—(क) रामी के द्वारे पे बोलत आत्मनिग्रम
मोने ईश्वर दूरे नपुण न समझी।
—विनयनिका, अन्तर १२

(क) राम दयादा के समर्थ तरे मनु सिद्ध
तुलसी से नर को कल मनु राम को।
—विनयनिका, अन्तर १२

४—तुलसी बनी है राम रामों बन्धन नर तो
मोनी ईश्वर नपुण न समझी न नर को।
—विनयनिका, अन्तर १२

५—कल अन्तर अन्तर को समझ जग
नारी दाह दुर्गे लहरन नपुण दाह को।
—विनयनिका, अन्तर १२

सामान्यतः यह कहा जाता है कि पाप करने से बच होता है। लेकिन जहाँ पाप हो ही न सके यदि अपने को पापी बताया जाए तो निश्चय ही पुणित्व का पुत्र रूप होने से बच जाता है। तुमसीदास के साथ यही बात है। तीसरी वस्तु तुमसी के हृदय का आत्मविश्वास है। जो उनकी रचनाओं में प्रकट है। वे लाखों विष्णु-कथाओं में कसकर भी अपना पप छानने वाले न थे। संसृति के उस युग में संसृति के कुरार पंडितों के बीच अपने मन के प्रभाव के लिए जिम्मेदार बनने को चापावृत्ति दिया और रचनाओं में इस बात की परवाह न की कि पंडित-मंडली क्या कहेगी। उनकी हृदय-व्यक्ति के विषय में साधारण व्यक्ति अनुमान भी नहीं लगा सकता। लेकिन यह हृदय-व्यक्ति, यह आत्मविश्वास जो तुमसीदास के जीवन को हमारा ऊँचा उठा गया था क्या कहा से? यह चापावृत्ति की शक्ति में। वे सब कुछ छोड़कर केवल राम के होकर बैठ गए। अपनी दोहावनी में चातक चौंतीनी में उन्होंने चातक और वन का जो प्रतीक रखा है वह उनके आत्मविश्वास और हृदय-व्यक्ति का ही प्रतीक है। उनका निम्नलिखित दोहा इस दृष्टि से उत्प्रेक्षणीय है

एक धरोहर एक बल एक आत्म विश्वास ।

एक राम धनधाम हित आनंद तुमसीदास ॥

—दोहावनी पृष्ठ २७७

बन्धुन राम नाम के प्रेम और विश्वास के बल पर ही वे सब समा कर गये थे। वे उन्हींके धरोहर मुन में मोते थे। उनका स्वभाव ही ऐसा बन गया था कि जो कुछ हाथ लगता है वह राम के लिए ही हो

१—श्रीमि रामायण में श्रीमि रामनाम की

प्रसार रामनाम के स्फुरि पाव मूर्ति ही ।

—वकिप्रवनी, उल्लेख ६२ ६६

२—जग भोगी भोग ही विनेगी भोगी भोग कम

जावे तुम तुमसी नामे एक राम क ।

—वकिप्रवनी उल्लेख ६२ ६६

सकता है ।^१ राम की मज्जितभूमी भूमि में उनकी मति बूझ की तरह पहरी बड़ जमाए थी । इसीलिए वे न काल में डरते थे और न किसी और से डरते थे ।^२ वे तो बिना कामकीनाश के किसीके हाहा माने को भी लीवार न थे । कबितावली के उत्तरपाठ में उनका आत्मविश्वास बिलना मुजर है उसना सम्यक् नहीं । जो तो विनयपत्रिका में भी उसकी भूलक मिस्र जाती है पर विनयपत्रिका में ईश्वर कृति की प्रधानता है और कबितावली में आत्मविश्वास और हृदय इच्छा-वर्णित की । विनयपत्रिका में उन्होंने का कुछ कहा है वह पीठिकाय की कोमलता में दबा है पर कबितावली में छोड़ क साथ विचार लेकर उनका समस्त हृदय काल की कठमता को चुनौती देता जाता है ।

ईश्वर आत्ममानि और आत्मविश्वास के साथ काम्य और बर्चित के क्षेत्र में उतरते बाने महात्मा मुत्तसीराय न राम के समस्त प्रवरण अपनी हीयता दिखाई है पर वे हुए और कालों के सामने वैदिकीत मार्गों से हटकर बनने वालों से हारकर आत्मसमर्पण करने वाले न थे । वैसे कि आचार्य पंडित रामचन्द्र शुक्ल ने कहा है कि संप्रत्य की यह परमानुभूति परम महत्त्व क साक्षात्कार के कारण थी । अतः लोक-व्यवहार में भीतर उसका मिलना अतः नमा सकृता वा हमका विचार भी हम रखना महता

१—उमके ही काम में का क्षेत्र क्षेत्र लीये लाली

कर्म लुकर लुत्तसी के सम को ।

—कबितावली, उत्तरपाठ पृष्ठ ७३

२—मुत्तसी को लोच लोच हाव रज्जुधर ही के

राम की लाली भूमि मेरी मति बूझ है ।

—कबितावली, उत्तरपाठ पृष्ठ १०५

३—मुत्तसी कृष्ण गति शिखर लाली लाली लाली लाली लाली लाली

—कबितावली, उत्तरपाठ पृष्ठ १०७

४—आत्मविश्वास मिस्र मुत्तसी राम हृदय लोच लाली लाली लाली लाली

—कबितावली, उत्तरपाठ पृष्ठ १११

५—ईश्वर चिन्तनिका के पृष्ठ १२३, १२४, १२५, १२६, १२७, १२८, १२९ पृष्ठ

है। दुष्टों और बला के सामने उसकी "तनी माया नहीं रह सकती थी जो मायावादी की वा उम्हें वृष्ट और बल कहने तथा उनके स्वयं पर ध्यान देने से रोक देती। इस स्वभाविक विषयता के कारण के लला की मूर्ख बर मेत है। वे उन्हें उन लीला की मूर्खी में रखते हैं जो प्रेम में पामन पर भी निरामिष नहीं होत। जो उनकी इसी उदात्त हैं। वे पाशविकी की बल मुक्त ही उनपर बल पड़त हैं और उन्हें लगे बल में पाद करने में भी नहीं बूझते बिनका प्रयोग उनकी प्रकृति के विरुद्ध है। एक बार उन्होंने असल-असल कहने वाले माधु का 'नीच' कहकर फटकारा था।

महात्मा तुलसीदास अक्षर के समकालीन थे। अक्षर वह पात्रिमिक बरवार में लहरता की उदात्त छिन्नकी एनी थी। यदि तुलसीदास चाहत तो अक्षर के वृषापात्र बन सकते थे परन्तु वे भारामण-शाय के लिए ही अक्षरित हुए थे नर काव्य के लिए नहीं। इसलिए उन्होंने स्पष्ट बापगा कर दी थी—

कीर्ण प्राकृतिक पुनयाता । निर कुनि पिरा लमन पछिनाता ॥

य तो एक समारोह जनों के सम्बन्ध-विच्छेद करके बूझने थे। ऐसी की परवाह करने वाला जो बिना सीप-बूझ का पद्म समझने थे। राम के दरबार में ही जब न जब कुछ छोड़कर जा पड़े थे तब और की चिन्ता थी

१—तुलसी-सम्बन्धी प्रथम सम्बन्ध नीच अन्त, पृष्ठ ६

—शायन बनिमहि धनि अम्बुगुण ।

हहि स्थिति कहे कि काय ॥

—रामचरितमण्ड, बापराय

२—नन बरिहस हाथ दिन मोग । काक कहहि कन कूट कथय ॥

—रामचरितमण्ड, बापराय

४—इस ललित लला इन्द्र ललि इस इन्द्र के लीन ।

तुलसी अक्षरि वा लरी राम लन अनु नीच ॥

—दोहाकी पृष्ठ १६

क्या करते। सब तो यह है कि उन्होंने स्वाम्त सुखाय ही इस रघुनाथ
गाथा का सृजन किया और वह भी परम्परा से प्राप्त ब्राह्मणों की भाषा
को छोड़कर जनता की भाषा में। "स्वाम्त सुखाय तुलसी रघुनाथगाथा
भाषानिबन्धमतिमकुलमातनोति।

जीवन के प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब पर विचार कर मने के बाद जब तनिक
अप्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब पर भी विचार कर लेना चाहिए। हम धारम्भ में
कह चुके हैं कि अप्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब का बही घरा हम मने जहाँ तुलसी के
व्यक्तित्व की पहूरी छाप हावी। यो कविता के विषयगत और विषयगत
या भाषावीली और जगजीली नामक मेव किसी निश्चित विवाजक रेखा
से अलग नहीं किए जा सकते परन्तु फिर भी विषयगत या जगजीली में
कुछ अंग विषयगत या भाषावीली का होना सम्भव है। वह तुलसी में
भी है। उदाहरण के लिए हम सब से पहले काव्य की भाषा और भावों
क सम्बन्ध में उनके विचारों को लेते हैं। उन विचारों को निरचय ही
हमें तुलसी के निजी विचारों के रूप में स्वीकार करना पड़ेगा। उनको
उनके व्यक्तित्व का अग्रिम अंग मानना पड़ेगा।

सबप्रथम वे काव्य के लक्ष्य पर दृष्टिपात करते हैं। उनकी दृष्टि से
काव्य का लक्ष्य सर्वहित हुना चाहिए—

कीरति भवति भूति भति सोई। नुरतरि तम सब कहँ हित होई ॥
—रामचरितमानस बालकाण्ड

लेकिन यदि कोई कविता सब के लिए हितकर हो जाना उनमें जीवन
के लिए सबल या सब पर बहु बिहानों की दृष्टि से उज्जुट न हो तो वह
मेष्ठ कविता नहीं कही जा सकती। इसलिए मानस-रचना के साथ या

—इया विनयी वनु कानु मरी न पकातु कम् विवर्ते तुम धरे।
करे निगता पण्डित ने जो विन पण्ड विन विन विन विन ॥
तुलसी जति के रघुनाथ में कानु मरने सुनेन दीन धरे।
कह्य मर पर का नेहि या विनरी बाकी निमयी विनु धरे ॥

—कविप्रदीप उल्लास कन्द ४२

बरबान कवि ने मागा है उसमें क्या को नीति के भाव मिलाने का स्पष्ट संकेत कर दिया है—

होतु प्रमत्त हेतु बरबानु । तापु नभात्र मनिनि सनमानु ॥

ओ प्रमत्त हुए नहीं धारणी । सो भव बाहि बालकवि करणी ॥

—रामचरितमानस बासपाण्ड

मजिन एसी कविता का एक भाग 'मुरमरि मम सब कहि हिन' के उत्तर के लिए हा धीरे साध ही 'साधु-ममात्र तथा 'बुद्ध जन' का आदर या सब बिना प्रभु की कृपा के सम्भव नहीं । मणि माणिक्य धीरे मुक्ता जमम मय ताल धीरे मय क मयम म जमम मय हैं पर वे घामा पाते हैं रात्रमुष्ट धीरे तन्पी क शरीर म । तब ही अष्ट कविता की घामा घामा या पाठ्य का मयक प्राप्त करक हा बहती है । इन प्रकार महारमा मुत्तमीदाम ने अपने काव्य-सम्बन्धी हठिकाय को व्यक्त करते समय उनके मान-यज्ञ और कला-यज्ञ पर ध्यानपूर्वक विचार किया है ।

मुनसीदास की महानुभूति स्वभाव बरिछो और बुद्धि के प्रति थी । व उच्च बय की प्रार नहीं देखने प । यदि ऐसा होता तो अपने समकालीन केन्द्र की भाति वे अक्षय की राज्य-मा करत । यही कारण है कि वे बह ही जगग और परबालापपुग अष्टा के ममात्र की बुद्ध्या का चित्र प्रकट करते हैं । व कहते हैं कि मनुष्य इनका मिर गया है कि बबल पेट भरन का हा चिम्ला मे रहता है और उसके निरा बम-बचम ही नहीं करना बेदा-बेटी बचन का भी तैयार रहता है । ऐसे पानियों की

१—पनि मनिन मुकुट बनि श्रेष्ठ । बहि मिरि बम मिर मय व तमा ।

मुप भिरीत मय्या तनु बा । महि मयन सया अरिष्ट ॥

मेरेदि मुकवि बनिन मुप बरि । अमहि अनन अनन दान बरि ॥

—रामचरितमानस बासपाण्ड

२—ईश नीच कय बाम अक्षय कवि बेट ही को बचन बचन बेट बेट की ।

मुनसी मुन्या वर रान बमन्तम ईने कवि बचनाने बरी है कवि बेट की ।

—कवि-करी, उत्तरकाट, पृष्ठ २३

स्थिति यह है कि वे हरिकृष्ण और बनीपि जैसे महान् व्यक्तियों को भी मानी देते हैं और अपने स्वार्थ साधन में ही मीग रहते हैं। लेकिन इस बसा का कारण के बखिरा का मानते हैं। वे कहते हैं कि न विज्ञान को केटी है न मिछारी को भीय और न बनिये को बनिय। सब लोग नीबिका-बिहीन और दुखी है और एक-दूसरे से पूछ रहे हैं कि कहा जाए और क्या करें ?

बर्णायम की मर्यादा के प्रति तुमसी का अधिक मुकाब बा। वे लोक-धर्म के समर्पक होन और दखिमारामय के प्रति सहानुबुद्धिशील रहने पर भी अपने बर्णायम-धर्म से एक इंच भी नहीं हटता चाहते ब। बोहावसी न उन्होंने समाज की इस ब्रह्मणिक प्रणाली के तटु भ्रष्ट हो जाने पर अत्यन्त दुःख प्रकट किया है। वे कहते हैं कि आज मूर्ख ब्राह्मणों से बराबरी के लिए बादबिबाद करते हैं और ब्रह्मजानी बनते हैं।^१ मक्तों की दसा यह है कि कपोल-कल्पित कबाए कह-कहकर नक्ति का निरूपण करते हैं और वेद-पुराणों की निन्दा करते हैं। वेद-बिदित हरि के मार्ग को छोड़कर ताना सम्मराय बडे किए जा रहे हैं। पाषण के

१—यही वेग नीच हरिकृष्ण है बनीपि है जो
जाफे केन कबाए छब चारिबनु है।
—कनिष्कजी, अष्टकाद अन्तर ११

२—येनी न विम्वम को मिछारी को न भीय बर्ण
बनिक को बनिय न कबर को चारि।
नीबिका निबिय न न नीकयम नीच न
नके नक नवन सो नरा चारि ना नरी।
—कनिष्कजी, अष्टकाद अन्तर ११

३—चारि मूर शिवन सब हम तुमने नकु बरि।
कनकि मरा सो निन्कर चारि दिव्यरवि चारि ॥
—दोहाजी, अन्तर २५१

कारण कोविन्द मीन है । घब दादुर कोसंगे । हम घब कीन पूज्या ।
 कमिपुत्र म पीहित हृदयर उम्होने बिनदयप्रिया की रचना का सी ।
 बिनदयप्रिया मे उम्होने भिन्ना है कि रास-समाज कृष्टि है और नामा
 प्रचार की कुशामे बसता है । स्वच्छाचारिता बन गई है । बागधिन-बम
 मष्ट हा गया है और मर्यादा की कोई चिन्ता नहीं करना प्रजा पतिग और
 पाबान्तर है मानि और मर्य क स्वात पर दशाति और बन्द का
 बाबबोना है माधु बष्ट मे है और अमाधु धानन्द में है । परमाय और
 स्वार्थ के सब माधन चित्रण हा मष्ट है । का पृथ्वी कामधनु के समान था
 उत्तरर कमि के कारण बीज तर गही उगन । इस प्रकार तुलसीदास
 मार मधार्थबारी थ और का देखने थ बड़ी टण्ड थ । यद्यपि थ मन्त्र थ
 लबापि तमे मही कि रास था प्रजा के प्रति धरम कउष्य स विमुक्त
 रहे । थ ती एक मन्त्र सुपुत्रा की मानि हर बाग का अपनी बागी का

—मार्ग लकी दानु कवि कानी उम्होन
 अति मित्रवत् अति कवि निजहि देह अति

—दासकव' अन् ११४

अति मन्त्र हर मर पय मन्त्र विनि विवेक
 गहि कविनि बिनदय कायद पय अति

—दासकव', अन् ११५

तुलसी दास के मन्त्र की काकिना मन्त्र
 अति ल दानु कवि उम्हो कृष्ण कीन

—दासकव' अन् ११६

१—रास उम्हो कृष्ण काहि कहु कविनि कानु कुशाम मई है ।
 मीन प्रीति प्रीति प्रीति दानु कानु दानु दानु दानु है ॥
 अति अति अति विनि अति लाल देह मन्त्र है ॥
 प्रजा कवि कानु पय कानु कानु कानु कानु है ॥
 मानि मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र है ॥
 मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र मन्त्र है ॥
 कानु कानु कानु कानु कानु कानु कानु कानु है ॥
 कानु कानु कानु कानु कानु कानु कानु कानु है ॥

—विनदयप्रिया अन् ११६

पदा का पृष्ठभूमि जीवन की सबसे निहृष्ट घासक्ति के से विकार हो चुके
 से प्रसिद्ध और सस्त्वितहीन बनता म है रह चुके से और कापी के
 दिग्गज पंडितों तथा सम्पादकों के सम्पर्क से उन्हें बुरा घाना पडा था।
 माना-पुराण-नियमाणम का अभ्यास उन्होंने किया था। और लोकप्रिय
 साहित्य और साधना की नाडी उन्होंने पहचानी थी। इस कारण
 साहित्य, गमाच धर्म सभी क्षेत्रों में उन्होंने समन्वय को महत्व दिया।
 अपने समय की ऐसी बौद्ध-सी सन्ध-यशस्वि है जिसे उन्होंने सफलतापूर्वक
 न अपनाया हो। राम के मुख से 'गिबड़ीही मम दास कहावा सो नर
 मोहि मपनेहु नहि जावा' कहाकर तन्कासीन राज और वैष्णव
सम्बन्धों को उन्होंने परस्पर अनुकूलता प्रदान कर दी। विमलविक्रम
वे ईत, धर्म, विधिप्राप्त धर्म सभी को एकता करते कहा कि
'तुलसीदास पहिर सीनि भ्रम सा घापन पहिचानी। मयतिहि जानि
नहि कछु भदा, उमय हरति मय समर मेवा। की बोपणा से मस्ति
और नाम को एक कर दिया। राम के निर्गुण और सगुण दोनों रूपों
के प्रति प्रेम से उन्हें निर्गुण और सगुण का समन्वयकारी बना दिया।
केवट और मकरी भ्रम और अनुमान तथा विभीषण से राम का
आत्मीय नाता जोडा और ऊच-नीच के भेद को ही म्बन्ध मित्र कर दिया।
तुलसी दर बन बीच में रहो प्रेमपुर छाद के द्वारा उन्होंने पार्थिव और
वैराग्य का समन्वय भी कर दिया। समाज के पारम्परिक सम्बन्धों का
समन्वय धर्मोपपाकाय से देने को मिलता है। वस्तुतः इस प्रकार
रामचरित से माध्यम से उन्होंने नैतिक और प्राध्यात्मिक दोनों क्षेत्रों के
समन्वय की व्यापक कृति का परिचय दिया। कदाचित यही कारण है
कि तुलसी-साहित्य का अनुशीलन करते समय साहित्य समाज धर्म
धार्मिक तथा वैदिक सामग्री पा जाते हैं।

१-जिन्ही गद्वि-व का मूद्रिका कर्ण मेकरव १२ १ १ ४

२-विमलविक्रम जन्म १९१२

छाया यह कि तुमसी-साहित्य से उनके जीवन के आन्तरिक और बाह्य दोनों पक्षों पर प्रकाश पड़ता है। उनकी निर्बैयक्तिकता के भीतर वैयक्तिक जीवन की भारी प्रभावशालिता है। यदि यह कहा जाए कि उनके जीवन और साहित्य दोनों में बिम्ब-प्रतिबिम्ब माना है तो अत्युक्ति न होगी। उनके साहित्य का अध्ययन करने वाला कोई भी सज्ज पाठक स्वतः-स्वतः पर उनके जीवन की झलक पाकर उनकी महत्ता से परिचित हो सकता है।

तुलसीदास युग

समकालीन परिस्थिति

कवि परिस्थिति-विशेष में उत्पन्न होता बहता मस्कार-ग्रहण करता प्रेरणा प्राप्त करता बनता और परिस्थिति को अपनी रचनाओं में प्रतिबिम्बित करता है यह छीक है परन्तु साथ ही यह भी छीक है कि वह अपनी समसामयिक परिस्थितियों में प्रतिक्रियास्वरूप बहुत कुछ उन्हें परिष्कृत करने और बनाने का भी कार्य करता है। वह कवि नहीं जो अपनी स्थिति से बाध्य और जीवन ग्रहण करके अपने भावों और विचारों द्वारा वायुमण्डल को नुरमित विकसित और प्रकुञ्चित न कर दे। यदि वह युग का प्रतिनिधित्व करता है तो वह युग का निर्माण भी करता है। यह सभी महान् कलाकारों के सम्मुख सत्य है। अतः किसी कवि के अध्ययन करने में उसके दोनों पक्ष देखना हमारे लिए अनिवार्य हो जाता है। पहले तो हम यह देखना होता है कि कहाँ तक समसामयिक परिस्थितियों ने किसी कवि को बनाया म घोग दिया है और फिर वह भी समझना होता है कि उसने अपने युग तथा सामाजी क्यों जो वहाँ तक प्रभावित किया है। योस्वाधी तुलसीदास का अध्ययन हम इसी दृष्टियों से करेंगे।

भारतीय साहित्यिक इतिहास के घनगन्त रामचरितमानस की रचना तक नहीं ही महत्वपूर्ण बनता है। तुलसी की परिस्थितियों में उनके

युग में उनके माता-पिता ने तुलसी को जन्म देकर कोई महत्त्वपूर्ण कार्य नहीं किया परन्तु, तुलसी ने मानस की रचना करके एक महत्त्वपूर्ण कार्य अत्यन्त किया है। यत तुलसी की महत्ता अपना ही निजी है। उनकी परिस्थितियों ने तुलसी को मानस सैखी कृति की रचना के लिए कोई भी सुविधाएँ नहीं दीं बल्कि सामान्य रीति से जो सुविधाएँ ऐसे व्यक्ति को मिल सकती हैं वे भी उनसे छीन लीं। उनके शारीरिक मानसिक शैथिल्य किसी भी प्रकार के विकास में सहायक उनकी पारिवारिक और सामाजिक परिस्थितियाँ नहीं थीं। यत जो कुछ महानता उन्हें प्राप्त हुई वह परिस्थिति-ग्रस्त नहीं, बल्कि निजी प्रतिभा और शक्ति के रूप में है। इन परिस्थितियों ने इनकी प्रतिभा और महानता को प्रखर और जागरूक रखने के लिए अवश्य महत्त्वपूर्ण काम किया। ऐसे ही जैसे कोई विषम और प्रतिद्वन्द्व परिस्थितियों के बड़े खाकर अपनी सामर्थ्य के प्रति सचेत हो जाता है वैसे ही सचेतना एक असीम शक्ति के ऊपर विश्वास के रूप में तुलसी के भीतर आघात हो सकी।

राजनीतिक स्थिति

बोस्वामी तुलसीदास जी का प्राकृतिक जन्म १५वीं शताब्दी ईस्वी का अन्त अथवा १६वीं शताब्दी ईस्वी का प्रारम्भ था। भारतीय इतिहास के अनुसार उस समय पटनो (सोनी बग) का दामन-जान समान्य हो रहा था और मुगलों का भारतीय मानव-क्षेत्र में पराक्रम। १५२६ ई० में बाबर ने इब्राहीम लोदी को परास्त किया और सन् १५२६ से १५५६ तक दिल्ली का राज-शासन किया। उसके बाद हुमायूँ का और सन् १५५६ से १६५६ तक अकबर का राज्यकाल रहा। मुगलों और मुगलों के शासनकाल के महत्त्वपूर्ण घटना तुलसी ने अपनी भावों द्वारा प्रकट अथवा अनुभव प्राप्त किया। १६-१७ राज-ीय परिवर्तन उनके समय में हुए। दामन को प्राप्त करने के लिए परस्पर सङ्घर्ष अथवा युद्ध की विशेषता थी। नया राजा क्या प्रजा सभी का जीवन स्थिरता

और सुरक्षा से हीन था। उस समय कुछ भी स्थायी न था। राजनीतिक परिस्थिति की विधेयताओं का सन्निधित्व निर्विरोध इस प्रकार किया जा सकता है—

१ राजकीय परिवर्तन बड़ी सीधता से हो रहे थे।

२ इस राज्यपरिवर्तन में अधिकांश अधिकार-निष्ठा और समित ही प्रेरक थी। कोई नियम, मर्यादा या आदर्श विद्यमान न थे। मतीजा बच्चा का पिता पुत्र का माई माई का बच कर या बची कर राज्य पर अपना अधिकार जमा लेता था।

३ राजा और सासक प्रायः अधिष्ठित गृहमन्त्र्य विलासी और क्रूर थे। सामन को अपने अधिकार में रखने की ओर वे अधिक सचेत थे जन-कल्याण की ओर नहीं।

४ भक्त्य के पूर्ववर्ती राजाओं के अस्तव्यस्त और अव्यवस्थित शासन काल में कोई भी सामाजिक और सांस्कृतिक उत्थिति न हुई थी।

उपरोक्त बातों का तुलसी के मानस पर गहरा प्रभाव पड़ा। उनके मन में प्रतिस्पर्धात्मक भारतीय प्रभुवादी राजाओं का आदर्श आकाश जागृत हुआ जो अत्यन्त प्रभावशाली, स्वामी, और और प्रसन्न थे। यद्यपि इन परस्पर लड़ते-झगड़ते और अपने सन्धे-सम्बन्धियों का रक्त बहाते राजाओं के समुदाय उन्होंने पुनः के परिवार का आदर्श रखा। बहा पिता की आकांक्षा एक राज्य का अधिकारी पुत्र बनाकर ग्रहण करता है और उसीका दूसरा माई बच-मर्यादा और आनन्द का पालन करता हुआ राज्य को ठुकरा देता है और बड़े माई के जाने तक केवल उसे बचोहर रूप रखता है। इन आदर्शों को सामने रखकर उन्होंने अपने पुत्र हनुमत् और राम पर पुनः-पुनः तक कायम रह तब १-पठनों और मृगलो का साम्राज्य संसार से और भारत से छठ गया पर तुलसी का सांस्कृतिक रामराज्य आज भी हमारे बीच जमा हुआ है। रामराज्य की उच्च चारणा रखने वाले तुलसी को सत्तासीन राजाओं

की प्रगति और कूरता कितनी खटकती थी यह उनके इस बीज-भरे बोहे से प्रकट है—

बोंब गैबार नृपाल कलि यवन महा महिपाल ।

साम न बाम न मोह सब केवल दह कराल ॥

मानवता घोर करणा से घोटघोट तुलसी का मानस इस कूरता को सहन करने में घमघम था इसीलिए उन्होंने अपने घासपास मानसिक घम-राग्य बना लिया था जिससे वे स्वयं जीवन पर्यन्त रहे घोर अपने बाह भी उसे छोड़ गए । उक्ति है कि एक बार एकबार के दरबार की मनसबदारी का प्रमोदन मिलने पर उन्होंने कहा था—

हम बाकर रघुबीर के पदम सिखो दरबार । ✓

तुलसी भव का होंहने नर के मनसबदार ॥

अतः हम कह सकते हैं कि तुलसी के मुवेवनप्रीत मागस पर प्रेरणात्मक प्रभाव नामने में एकालीन राजनीतिक परिस्थितियों का हाथ था ।

सामाजिक स्थिति

तुलसी के समय सामाजिक दशा तो दूखी थी पर व्यावहारिक स्थिति उससे भिन्न थी । उस समय वर्तु-व्यवस्था की ऊच-नीच का भेद ब्रह्म का धाम-व्यवस्था नहीं थी पर सम्पादनी सम्पु, मन्त्री कोमिया आदि का आदर था उनके प्रति सम्मान का भाव था । पारिवारिक जीवन में विज्ञान की मर्यादा बचन रूप में थी उसका धार्मिक स्फुरण नहीं था । स्त्री को परिवार में बचन देने के भय देने के पर स्वच्छन्दता घोर अधिकार कम । पारिवारिक दृष्टि से वह पुरुष के ऊपर आश्रित थी । भुयनों और पठानों की कूर सीर्य-सिप्पा में उसे बासनात्मक आकर्षण एवं विनाशात्मक महत्त्व ही दे रखा था । उस समय जन्म-माधारण में तो नहीं पर समुद्र समाज में बहुपत्नीत्व का प्रचलन था । द्विपु-समाज में भी यह वर्जित न था पर भुक्तमानों के बीच तो यह अधिवास रूप से देखने को मिलता था । बारधाह छोटे

छाटे छासक और पचाविकापी-पण एक से अधिक स्थानों रखते थे जिसका दुष्परिणाम विनाशिता और दुष्टचार था। तबाल सामाजिक और हेतुमूर्ति की माननाथों के रचान पर विनाशिता सोम ईर्ष्या रूप और बैननस्य का ही अधिकार था और छासक वन और विनाश-निष्ठा से ही परिपूर्ण थे और इसका प्रभाव सामान्य जनो के चरित्र पर भी अवश्य पड़ा होगा विशेषरूप से छासकवर्ग की जनता को इसके अवश्य प्रभावित थी।

हिन्दू समाज में कुछ राजाघा और बावबाहू के इपाचाओं के प्रतिरिक्त अधिकार जनता, महत्वाकांक्षीय विप्लव और जीवन से चलायी थी। अधिकार जन-साधारण का जीवन राजाघा और अधिकारी-जनो की सुष्ठ-समृद्धि पुष्टि में ही व्यतीत होता था। वे परिश्रम भी करती थे तो वह अपने सुख या भावस्थिरता-पुष्टि के लिए न ही पाता था क्योंकि वह सब कुछ उस सुख के सन्तिष्ठमन्त्र जनो के महते विनाश की महाकाय में बहकर मिलता जाता था और इन प्रकार जन-साधारण सख्त छासक दुर्बला और गरीबी में जीवन व्यतीत कर रहा था। यद्यपि भूमि स्वर्ण थी, पर अपनी निवृत्तता और साधन-हीनता के कारण उत्तम जीवन सम्पत्ति उपलब्ध नहीं प्राप्त कर पाते थे और सामान्य जनता का जीवन बचपन और बचपन के साथ हुआ था क्योंकि राजा मन्त्रा के लिए नहीं कर, प्रजा राजा के लिए थी। बनी और छासक-समुदाय की स्वार्थपूर्ण सामाजिक निष्ठा और भक्ति के दुरुपयोग के कारण साधारण जनता का जीवन दुःख और शोक का सागर था जिसका परिणाम इच्छित साधारणजीवता साधनविनाश की सभी जीवन के प्रति उदासीनता और निर्वेद एवं अलिप्त ईश्वरोन्मुखता थी। इस युग में हिन्दू-समाज में भक्ति-भावना को जाहल करने का यही बहुत बड़ा कारण था।

जन-र का सामन-जाल किसी संघों में प्रच्छन्न था फिर भी वह तुलनात्मक रहि थे ही। कम-से-कम वे ही सुखियों के समय जनता

मे जाहि जाहि मची थी। सन् १२२९ और १२७३ ७४ म पडे हुए
 तुमसीरा मे आदमी अपने ही सवे-सम्बन्धियों को ला जाते थे। चारा और
 उगाह दिखाई देना था और बत पालन के लिए जीवित आदमी बहुत
 कम रहे थे। इस प्रकार तुमसीरा आकास और महामारी के समय
जनता की रक्षा का व्यापार दासकों को बहुत कम था। प्रमुखतः न
 करने 'आदिन अकबर' में बहुत कम बिबरण इन तुमसीरा का दिया है।
 तुमसीरा आदि ता देवी प्रापत्तियां हनीं हैं फिर भी व्यवस्थित राज्य में
 संसका समुचित प्रवृत्ति कर दिया जाना है। यह मानने हुए भी कि उस
 समय समुचित व्यवस्था में थी और अकबर न ता पाठ-बहुत रक्षा के
 उपाय भी किए थे यह निश्चित हो जाना है कि समाज की व्यवस्था
बड़ी बिगड़ी हुई थी और सबल विप्लव-मिश्र था। हिन्दू-समाज में बर्ण
 व्यवस्था का विभिन्न ढांचा रहे गया और उसमें स वर्ण-कौटुम्ब त्याग
 और संगठन की भावना विमीन हो गई थी वही बिगड़ हाकर घब
 उपहास का कारण बन बैठी थी जिसका मजबूत इतिहासकारों ने भी
 किया है और पोस्वामी तुमसीरास ने भी अपने रामचरितमानस और
 कवितावली में उल्लेख किया है।

इतिहासकारों द्वारा निश्चित उद्यमों तथा सामाजिक व्यवस्था का
 ध्येय रखने वाला किसी भी व्यक्ति के मानस को इतिहास कर सकती हैं
 और तुमसीरास का मन भी अपनी निजी समाज और देश की रक्षा को
 देखकर प्रतिमम इतिहास हुआ यह स्वाभाविक था। रामचरितमानस के
 उत्तरकांड के बनिमुम-वर्णन में और कवितावली के उत्तरकांड में
 समकालीन सामाजिक समाज का जो चित्रण तुमसीरा ने दिया है वह देवद
काव्यनिक नहीं बरन इतिहास-सिद्ध है जैसा हम पाये देखेंगे। संक्षेप
 में तुमसीरा का समकालीन स्थिति का चित्रण इस प्रकार है—विमान
 को बेसी करने के माध्यम उरमध्य नहीं मिलायी की भीन नहीं मिलनी।
न बणिक् का व्यापार ही चलता है और न मोहर का मोहरी मिमना
है। मोम जीविकाहीन है और साध एव विन्नाशस्त रक्षा में क्षीण हा

रहे हैं। एक दूसरे से कहते हैं कि कहाँ जाएँ और क्या करें ? इस समय-
दुष्टिदा-स्य राक्षस ने संसार को जवा रखा है। इसके परिणामस्वरूप
 चारों ओर भूकर्म बढ़ रहे हैं और व्यक्तिगत सामाजिक और धार्मिक
 सबाचार सब नष्ट हो रहे हैं। सभी पेट की घान से पीड़ित हैं और अपने
 उपर-नीचण के लिए कारीगर, व्यापारी भाट गट आदि अपने पुस
 बिखलाते हैं। पेट को भरने के लिए बेटा-बेटी को भी बेच देते हैं।
 औरवधाली हानी और त्यागी व्यक्तियों का सम्मान नहीं है। इस
 सामयिक (कलियुग के) प्रभाव ने सबसे जन को मलिन कर रखा है।
 कवितावली में आया यह वर्णन महाभारती यक्षीसी आदि के वर्णन से
 निम्न है और समसामयिक सामान्य परिस्थिति का ही प्रतिबिम्ब है। मानस
 के उत्तरकाश में कलियुग-वर्णन जन-जन की मलिनता का और भी
 स्पष्ट प्रमाण देता है। परन्तु इसमें प्रायः पौराणिक परम्परा का पावन
 छा है और काकभुङ्गि के पूर्ववर्ती जीवन में अनुसृत किसी कलियुग का
 चित्रण है। भावगत में भी कलियुग-वर्णन है जिसमें आये आने वाले
 कलियुग के यमों के रूप में इस प्रकार की बातें कही गई हैं, जैसे—कलियुग
 में विपरीत धर्म का आचरण होमा कुटुम्ब के बरत-पोषण में ही बमछा
 और बतुछाई होमी बल और जन के लिए ही धर्म-सेवन होमा। पाश्विक
 के नाम पर काकवपसता होवी। चारों ओर दुष्ट जन लैवेंगे। और एव
 दुष्ट लैवेंगे। बैर-आग पाखर से बक जाएगा। राजा प्रजा के बधक होवि।
 बाह्यण लोभी और घोरप्रिय होवि। सत्य द्रव्यहीन स्वामी को छोड़ देंगे
 और स्वामी आपत्तिग्रस्त भूत को। धर्म को न मानने वाले धर्म की
 दुहाई देंगे। जनता दुर्बल और कर से क्षीण सर्वत्र विप्लवावस्त रहेगी।
 कीटी के लिए अपने शिव जना तक भी हत्याएँ होवी आदि।

तुलसीदास के मानस के उत्तरकाश में लगभग इसी प्रकार की बातें
 हैं पर धनैक बातें ऐसी हैं जो सामाजिक स्थिति के चित्रण के रूप में हैं।
 तुलसी वा वर्णन है कि कलियुग में ऐसा है। भावगत में है कि ऐसा
 होगा। अतएव उतना ही मान्य हम स्पष्ट कीलता है। तुलसी के कलियुग

बर्हण में प्रमुखतया बस बर्हणम-बम की हीनता पर दिया गया है । बर्हणम-बमवस्था पर तुलसी का घटम विरसात है । "सके नष्ट होने पर सामाजिक मर्यादा नष्ट हो जाती है । लोकचेतना कुठिन हो जाती है और तब यदि राजा भी अपना पारी हूँ तो सखानाश ही समझिए । परन्तु यदि बर्हणम-बमवस्था चलती रहती है तो राजा की अपनाचारिता भी लोकचेतना के सम्मुख पराजित होनी है । इसीको मन होने देखकर तुलसी झुंझ होते हैं और कहते हैं—

कलियुग घसे बर्म सब नष्ट भए सवर्ष ।

होमिन्हु निज मति कसि करि प्रपट किए बहु र्वष ॥

बरन बरन नहि धायन चारी । धुति विरोध रत सब कर नारी ॥
हिज धुति बेबक धूप प्रजासन । कोउ नहि मान निगम समुत्तमन ॥
मारग सोइ काहहुँ जो भावा । पंथित सोइ जो धान बजावा ॥
सोइ समान जो परमान हारी । जो कर ईश सी बहु आचारी ॥
जो कह भूँठ नसकरो जाना । कनिपुग सोइ पुनर्बत बजाना ॥
जाके नल धर जडा बिसाला । सोइ तापस प्रसिद्ध कलिकाला ॥



मातु पिता बालकन जोनाबहि । उर भर सोइ बर्म सिन्हाबहि ।



सौभागिनो विमुषन हीना । बिबचन के सियार नबीना ।

नारि नुई घर संपति नानी । मुड़ मुड़ाय होहि मय्यानी ॥

तुलसी का उपर्युक्त बर्हण आयुध न प्रेरित होता हुआ भी ममकार्मन्त धनुष पर आधारित है । यह उभय पूर्ण विवरण न स्पष्ट होता है जिसका आधिक संकेत महा पर दिया गया है । अपने युग की उस प्रकार की सामाजिक स्थिति के लक्ष्य होकर तुलसी ने राम के परिहार के धारम तथा रामराज्य की सामाजिक स्थिति को सामन रचना बाह्य या क्योंकि उनका विरमान या नि रामराज्य का धारम राजम

धामे पर निश्चय ही भोगों का सुख-अभाव से कल्पित मग नवीन चेतना और स्फूर्ति से सम्पन्न होया और उस समाज की फिर से प्रतिष्ठा का प्रयत्न किया जाएगा ।

धार्मिक स्थिति

पोस्वामी तुलसीदास के पूर्व उत्तर भारत और ब्रह्मिन् की अपनी निजी धार्मिक परम्पराएँ ब्रह्म की राजनीतिक और सामाजिक स्थितियों एवं धार्मिक प्रतिक्रियाओं के फलस्वरूप बन गई थीं जिनमें से किसीका भी अध्ययन हम ऐकान्तिक और बिभिक्षित रूप में नहीं कर सकते । यदि हम ध्यान में दें तो सामाजिक प्रतिक्रियाएँ एक एक ओर इष्टिकोण के फलस्वरूप या धार्मिक परिवर्तन होते गए उन्हें विकास की धारणाओं के रूप में ही ग्रहण किया जा सकता है । वैदिक साहित्य के ज्ञान उपलब्धता और कर्मकांड के पक्षों को लेकर परवर्ती धार्मिक इष्टिवा कूटी । उपनिषद् और वेदान्त ज्ञान और चिन्तन की उत्कृष्ट धारणा या क्षेत्र हैं जिसकी धर्ममूल परिवर्तित शकराचार्य के माध्य में दिलसाई देती है । याज्ञिक हिंदू और उनके अन्तर्गत वे आगम सौम्य रूपों (जो कर्म कांड का प्रमुख अंग थी) के प्रतिक्रियास्वरूप बौद्ध और जैन धर्मों का विकास हुआ जिसमें प्रत्यक्ष कर्म का परम्परागत ज्ञान और सकारणों से पूर्ण बिभिक्षित रूप बिलसाई पड़ता है । बर्णाश्रम की इष्टिपथ बुद्धों का भी सहज विरोध जब साम्य तथा साम्यमूल्य इष्टि के माध्य मानवता का संवेद्य देन वाले इन लोगों ने ब्रह्म और निम्न श्रेणी के लोगों को विशेष प्राप्ति दिया । साम्य के माध्य में बिबाधपूर्ण हिन्दूधर्म का कोई विरोध न था । अतः शकर वेदान्त उसका जन्म करने में समर्थ हुआ परन्तु धर्म प्रतिपादन में भक्ति और उपासना या क्षेत्र उद्गुलन न था । अतः उपासना पर धार्मिक बन देन धामे ब्रह्म में रत्न धर्म या विरोध हुआ । यहाँ तक कि शकराचार्य को प्रकटन बौद्ध तक कहा गया । हममें नहीं है कि बौद्ध चिन्तन की इष्टि में

प्रकृत सिद्धान्त विरुद्ध की दार्शनिक मीमांसाओं में सर्वोपरि ठहरता है, फिर भी ज्ञान और बुद्धि का सम्पूर्ण करण पर भी वैदिक जीवन-संरचना साक्षात्कारक व्यावहारिकता की इसमें कमी है। साक्ष-जीवन की वैदिक कार्यप्रणाली में उसका उपयोग नहीं। सामाजिक अनुष्ठानों के विरास का उसमें कोई स्थान नहीं। यत उसके प्रतिक्रियास्वरूप वेदान्त-मूलों की व्याख्याएँ जनक विद्वानों द्वारा की गई। उपानुभाषाय विष्णु स्वामी निम्बार्क माध्वाचार्य बल्लभाचार्य आदि दार्शनिक ग्रन्थों ने लोक-जीवन-मूलक व्याख्याएँ प्रस्तुत की जिनमें अद्वैतवाद के अन्तर्गत प्रचलित सामाजिक व्यवस्था से पूरा मत मेल था। इस प्रकार अद्वैत की एक सुदृढ़ दार्शनिक पृष्ठभूमि बन गई थी। अद्वैत की इस अद्वैत-व्यक्ति का प्रभाव तुमसी के समय में उत्तर भारत में भी प्रारम्भ हुआ और योस्वामी की स्वयं उसके एक प्रमुख प्रचारक रहे।

उत्तरी भारत की दार्शनिक परम्पराएँ बलित से कुछ भिन्न थी। दक्षिण में न तो बौद्ध धर्म का ही इतना जन-स्वाधी प्रचार हुआ था और न इस्लाम धर्म का ही कोई अधिक गहरा प्रभाव था। यतएव बहा की परिस्थिति के अनुकूल दार्शनिक परम्पराओं का विकास हो रहा था। परन्तु उत्तरी भारत में दोनों का प्रभाव गहरा था। बौद्ध और जैन धर्म विभिन्न शाखाओं-प्रशाखाओं में विभक्त हो गए थे। उनमें भी साधना और साधन की वृद्धि कमी आ गई थी। फिर भी इनके साम्य भाव का प्रभाव पड़ा और योस्वामी की संस्कार करने वाले माध्वाचार्य ने इस दृष्टि की समतावर धर्म नय सम्प्रदाय विचलित किए। सिद्धो नाथ आदि के योग-परक सम्प्रदाय इसी प्रकार के हैं जिनमें निर्गुण-निराकार ब्रह्म का अमोघदर्शन जनहृद नाथ-अवतार गुरुत्वनिर्वाह-शक्ति-आवरण एवं योग सटीकता समाधि व्यवस्था का-सा ध्यानात्मक प्रमुख महत्व रखा है। कहना का तात्पर्य यह है कि ये सम्प्रदाय कोई नितान्त नवीन सम्प्रदाय नहीं हैं। बरन्, पातञ्जल योगदर्शन के आधार पर विचलित योग सम्प्रदाय हैं जो पूर्ववर्ती परम्परा से पोषित हैं। इनमें भाग कमकर ज्ञान के पक्ष पर

कम बल रह गया और साधना या क्रिया पर अधिक साध ही काय
अधिकार के तात्त्विक रूप से सिद्धा चिन्तन लोगों को चमत्कृत करने का
प्रयास अधिक था साधना से आरम्भिक विकास और आत्मा-परमात्मा की
एकता का साध कम ।

इसीसे प्रभावित निर्गुण सतमत भी है, जिसके प्रवर्तक कबीर माने
जाते हैं । परन्तु, तुलसी की भाँति कबीर भी सम्भवतः ही वे ऐसा प्राक्
भोग नहीं समझते पर तथ्य ऐसा ही है । कबीर का प्रवर्तित सतमत के
तीन पक्ष या भूमियाँ हैं । एक बिड़-नाथ सम्प्रदाय द्वितीय रामानन्द का
भक्ति-मार्ग और तृतीय सूफीमत और इस्लाम बर्य । कबीर के अन्त-धीनों
का सम्बन्ध बिदा है । तुलसी और कबीर दोनों ही स्वामी रामानन्द की
छिप्य-परम्परा के प्रतिभासम्पन्न महात्मा हैं और उन्हींके मत को लेकर
चलन करते हैं, घण्टर केवल यह है कि एक एक पक्ष को लेकर चलता
है और द्वितीय दूसरे पक्ष को लेकर । यहाँ हमें कबीर के सम्भवतः
को स्पष्ट कर देना आवश्यक जान पड़ता है । कबीर के भीतर जो रुढ़ियों
का घण्टन और ज्योतिरसंन भावि भी पाते हैं, वे नाथ सम्प्रदाय और
मोरख-मठियों की हैं । उनके कथन पोरख और कबीर के विमकुल एक
से हैं । इसके साथ ही साथ कबीर ने रामानन्द की भक्ति-व्यक्ति और
राम नाम की प्रमुख आधार माला । भक्ति को वे सर्वभारि समझते हैं और
उनकी छायी ज्ञान-वर्षा भक्ति के लिए ही है । इस भक्ति के भीतर
सूफियों की प्रेम-साधना भी मिल गई है । जो प्रेम की मस्ती में मगलाने
रहने की वर्षा कबीर ने की है वह सूफियों का प्रधान है । यद्यपि
रामानन्द के परब्रह्म निर्गुण राम को प्रमुख आधार मानकर, विद्यो
और नाथों की भौतिक साधना के माहारे के सूफियों की आत्म-प्रेमना से
ध्यान-मग्न प्रेमभक्ति को प्राप्त करना चाहते हैं ।

रामानन्द की भक्ति-व्यक्ति का हमारा पक्ष सतमतगत है । तुलसी
ने उन्हींको अपनाया है । कबीर का प्रमुख उद्देश्य हिन्दू-मुस्लिम एकता
की स्थापना है और इसके लिए उन्हींके दोनों ही पक्षों की सदृशपक्षी नीति

घोर आचरणों का खंडन किया है। इस्लाम धर्म के अनुकूल वे मूर्ति पूजा और अवतार के विरोधी थे और एक ईश्वर की सत्ता को मानते थे। कबीर के समय इस विरोध की भावना के लिए एक मनोबैज्ञानिक पृष्ठभूमि भी तैयार थी। महमूद गजनवी और मुहम्मद बोरी के आक्रमणों और मूर्ति मञ्जन के दृष्ट्यों ने मूर्ति और अवतार पर से जमका की आस्था को हिसा दिया था। यद्यपि यह निर्गुणोपासना के लिए ही अधिक उत्पन्न थी। अल्पकालीन हिन्दू और बहुर मुस्लिम मुत्सद्धानों का विरोधी होते हुए भी कबीर को जन-सामान्य के विद्रोह का बम प्राप्त था और उस समय जन-साधारण और विशेषतः निम्न एवं असूक्ष्म वर्गों ने कबीर के सतमत का विकास हुआ। तुलसी के समय तक कबीर की प्रतिमा स्वीकृत हो चुकी थी और अनेक पन्नों में उनकी वाणी का तार विभिन्न सम्प्रदायों में प्रकाशित हो रहा था परन्तु उसमें यह धोखे न था। अनेक पन्ने भ्रम और विद्वेष को भी उत्पन्न करने वाले थे। इसी कारण से कबीर का व्यक्तिगत विरोध न करते हुए भी इस बहुमध्यमवाद का विरोध तुलसी ने किया—

कलिकांत घड़े धर्म सब कुल भये सरावध ।

बसिन्हु निज मति कल्पि करि प्रगट किए बहु पन्थ ॥

यहां प्रश्न यह उठता है कि निर्गुणोपासना के स्थान पर मणुलोपासना या माता-उपासना की आवश्यकता क्या थी? इसी प्रश्न के विरामेण में तुलसी का महत्व है। कबीर ने मणुग्रन्थ अवतारवाद का खंडन किया था यह कहकर कि—

इसरथ तुल तिहुँ लोच बखाना । राम नाम कर मरम है धाना ॥

तथा

इत अवतार ईसुरी नापा वर्ता के मिल पूजा ।

बहै कबीर सुनी ही साथी उपर्य लपे सो पूजा ॥

यह तर्क सीधा है। माने-जाने वाली सभी बस्तुएं माया हैं यद्यपि उसकी पूजा आवश्यक नहीं परन्तु निर्गुण की पूजा ही आमान नहीं। माया ही

मात्र सर्वमुमय दार्शनिक दृष्टिकोण भी यह नहीं बन पाता। अतएव इसी प्रकार के चर्चों का उत्तर सा देते हुए तुलसी ने उत्तरकाण्व में लिखा है—

निर्मल रूप तुलस प्रति समुल जान कोइ कोइ ।
मुमय दयम नाना भरित मुनि मुनिमन मन होइ ।

यह तुलसी का दृष्टिकोण है जिसपर समुल धारणा रखने के कारण ही वे उच्च दार्शनिक मनोवृत्ति एवं व्यापक चर्चा का परिचय यह कहकर दे सके—

सोय राम मय लख बन जानी । करी प्रनाम जोरि जुग पानी ॥

मोक्षार्थी तुलसीदास का उद्देश्य केवल निर्मल मन का संचयन न था बल्कि उसमें व्याप्त कोई सर्वजन सुमम सामाजिक धारणा प्राप्त न होने से उसको जनसाधारण के लिए अस्वीकार करना था। इसका स्पष्ट करने से पूर्ववर्ती प्रश्न का उत्तर भी मिल जाता है। निर्मल समस्त समाज के सम्पादनी बनने के लिए उपयोगी हो सकता था जो समस्त सांसारिक जीवन के प्रति एक निर्बंध का मात्र धारण कर सकते थे पर वह सामाजिक जीवन उदासीनता सामाजिक जीवन को निरक्षर ही छोड़ कर रही थी। तुलसी ने इस बात का अनुभव किया कि मोक्ष-जीवन के प्रति एक प्रबल धारणा उत्पन्न करना आवश्यक है साथ ही यह धारणा धार्मिक चेतना के आधार पर होना चाहिए। अतः इसी मोक्ष-जीवन को नवीन स्वरूप प्रेरणा एवं मनीषता प्रदान करने के उद्देश्य से तुलसी ने धारण्य ईश्वर और निर्विकार परब्रह्म को सामाजिक क्षेत्र में उतारा जिसका परिणाम स्वल्प मात्र की जीवन-धारा में नवीन सांस्कृतिक प्रवृत्ति या नवीन तुलसी जीवन की सम्पूर्णता में विरवास करने वाले व्यक्ति के और उनकी अनुसंधान पूर्ण मोक्ष-धर्म की प्रतिष्ठा उन्होंने अपने ग्रन्थों में की है। मोक्ष धर्मसुक्त सामाजिक दर्शन प्रदान करने में ही तुलसी की महामता दिखी है। अतः यह सिद्ध है कि धार्मिक पृष्ठभूमि भी तुलसी के दृष्टिकोण के अभिन्न

को ही नहीं बरन् उसकी हीय भावस्थयता को सिख कर रही है। अपयुक्त पृष्ठभूमि में जब हम तुलसी के कृतित्व को देखते हैं, तभी हम उसका वास्तविक मूल्यांकन कर सकते हैं। अपने प्रमुख ग्रन्थ रामचरितमानस में तुलसीदास ने अपने युग के प्रमुख प्रश्न का कि क्या ब्रह्मरूप के पुन राम ही परब्रह्म हैं ? जिसका उत्तर कबीर आदि ने नियोजात्मक दिया था विशेषण करके युग-युग व्यापी सामाजिक मर्यादा और धास्या को ध्यान में रखते हुए, उनके वास्तविक हित के अनुकूल उत्तर दिया है। इसीमें उनकी युग-युग व्यापी महत्ता छिपी है।

साहित्यिक स्थिति

तुलसी का कवि-रूप उनके बार्मिक और सामाजिक दृष्टिकोण को प्रकट करने का साधन मात्र है वह उनका प्रमुख ध्येय नहीं। तुलसी ने जिस प्रकार बार्मिक क्षेत्र में पूर्ववर्ती समस्त परम्पराओं के प्रति उदार दृष्टिकोण रखा है, उसी प्रकार के साहित्यिक क्षेत्र में भी अपने पूर्ववर्ती एवं समकालीन सभी प्रकार साहित्यिक और लोक-साहित्य की काम्य-शैलियों को अपनाने का प्रयत्न किया है। उनके पूर्व प्रचलित साहित्यिक पद्धतियों में प्रमुख निम्नलिखित हैं—

१ वीर-काव्यपद्धति : यह बीरगाथा काल से बीरो और राजाओं के गुणगान में प्रयुक्त पद्धति है जिसमें कवित्त अल्प पङ्क्तियों में ही वीरगाथा की सम्पूर्ण कथा को व्यक्त किया गया है। तुलसीदास का उद्देश्य यद्यपि प्राकृत कवी का गुणगान न था फिर भी उन्होंने राम के चरित्र के वीरता और शौर्य से पूर्ण स्वभा पर इस प्रकार की शैली और सूक्तों का व्यवहार किया है। कविताश्रमी में सुन्दर और लंबा काण्डों में तथा रामचरितमानस में भंडा काण्ड के भीतर इस प्रकार की शैली प्रयत्न के साथ प्रकट हुई है।

२ सिंघो-भायो तथा निगुणी सत कवियों की सादरी-शैली : हमने प्रायः चौहो का प्रयोग है और यह उपदेश-प्रधान है। तुलसी की

‘वैराग्य संदीपिनी’ ‘रामाज्ञा प्रस्थ’ ‘दोहावली’ आदि में इस शैली के वर्णन होते हैं।

३ प्रेमास्पानक प्रणयकाम्यों की दोहा चौपाई वाली शैली : इस शैली का प्रयोग बायसी कुतुबन मंझन आदि प्रेमगाथा लिखने वाले कवियों ने किया है। बायसी तो प्रयोध्या के पास ही बायस के रहने वाले थे। तुलसी की रामचरितमानस तथा वैराग्य संदीपिनी में इसी पद्धति का प्रयोग है।

४ कवित्त-मयैयों की खलित शैली इसकी भी परम्परा प्रचलित थी। तुलसी के समकालीन नग ब्रह्मा मरहुर आदि कवि इसमें लिखते थे। तुलसी ने अपनी ‘कवितावली’ में ब्रह्मनाथ के माध्यम से इसी पद्धति को अपने आस्थान खलित रूप में प्रकट किया है। इसके कुछ छन्द तो इतने सुन्दर हैं कि जान पड़ता है कि ऐतिहासीक कवियों को अपने कवित्त और सर्वथा लिखने में तुलसी से ही प्रेरणा मिली है। उदाहरणार्थ एक कवित्त और सर्वथा नीचे दिया जाता है—

कवित्त

सुन्दर बदन सरसीधर मुहावे नैन मंडुल प्रसून माये मुकुट छदन के
प्रतनि सरासन लसत मुचि कर सर, नूनि कटि नूनि पद नूतन पदन के
नारि मुहुनारिसंग जाके संग उबदि की बिबि बिरबे बरुच बिभुल छदन के
गोरे की बरनु देखे सोनो न सलीनो लावे लीबरे बिलोके गर्व पदत पदन के
मयैया

हर बंस की पयति कर कली अघराघर पस्तक सोलन की।
बनना बमकी धन बीच जब छवि भीतिन मान प्रमोदन की।
पुंघराही लई लटक मुख ऊपर कंडल सोलन कपोलन की।
निषदावरि प्राण कर तुलसी बलि जाई लता इन सोलन की॥
ममस्त बलन म रूप-विभगु और अमिन्त पंक्ति में उमरा प्रभाव
स्पष्ट है जो रीतिकालीन कवित्त-सर्वथा की विशेषता बनी।
५ पद-पद्धति : यह था तो निर्गुण मन्त्र काव्य में भी मिलती है।

पर विद्येपतया हमका प्रयास कृष्ण-भक्ति-वाक्य में मूर तथा अष्टादश क अव्य कबिया द्वारा हुआ । हमका प्रयोग मपीत-कुशल कबियो द्वारा ही विद्यप हुआ है । तुलसी ने अपनी गीतावली त्रिनयनिका कृष्ण गीतावली में पद्मावली का ही अपनाया है । इनके मिला पद भी बड़ा सुन्दर हैं । यद्यपि सगीत की दृष्टि में मूर और मोरा के पदा के समान नहीं पर भाव-वाग्म्योये और वाक्य-मौल्य में ये बराब हैं ।

६ लोको-गीत-पद्धति : तुलसी लोक-गीता से भी बहुत अधिक अनुप्राणित हुए थे । ऐसा जान पड़ता है कि लोक-गीत और लोक-संस्कृति उनके लक्ष्य में थे । मायमिक व्यवसाय उत्सव-समारोहों में लोक-वाक्य प्रणिमा गीता आदि के रूप में मुखरित होती है । तुलसी के मानस पर उसका अमिट प्रभाव पड़ा था और वह उसकी रचनाओं में पूरा निबिभा । लोक-गीता की पद्धति हम 'पार्वतीमयल' 'जानकीमंगल' 'रामललामहल' तथा वहीं-वही 'कबितावली' और 'गीतावली' में देखने की मिलती है । पुनःपुनः का सोहर महल' में गूढ़ना है जिसकी प्रतिध्वनि गीतावली के पुनोन्मेष-वर्णन में भी सुनाई पड़ती है । विवाहोत्सव के समय तो पार्वती और जानकी मयला में ही ही । इनके अनिरिक्त कविता-वर्मी में कही-कही 'भूमना' नामक लोकतन्त्र का भी बड़ा सुन्दर प्रयोग हुआ है जो उनकी पद्यगुणन सेवा का साधक है । बड़े शोक और मरु पति में बनता हुआ यह भूषण अन्ध बना प्रेरक होता है—

मलमल मुहुट बसकंठ साहस लहल सुग बिहरति जनु बज डीकी ।
बलन धरि धरति बिहुरत विमल कमलु रोष गंधुजित संवित विनाकी ;
बलत महि मेव उद्यमल साधुरतलस बिलसबिधिबधिर दिति विरिन जाकी ।
रजनिधर धरति धर गर्भ धर्मक लबत मुनत हनुमान की हीरु डीकी ।
इसी प्रकार 'बरबै' भी लोकतन्त्र का एक रूप है । अथवा म अनेक स्मार्तों पर भूमने की तरह होती तथा अथ जलनों पर बरबै भी बहने की प्रथा है । और अथवा का तो यह ललित अन्ध है जिसका उपयोग तुलसी ने चिया और जिसपर मुख हीकर रहीम ने भी बड़ा सजिन वाक्य लिखा था ।

यह तो छन्द धारि की दृष्टि से हुआ। कदाचूँ की दृष्टि से तुलसी ने प्रबन्ध घोर मुक्तक दोनों सीलियों को अपनाया घोर प्रबन्ध में भी महाकाव्य घोर कण्टकाव्य दोनों लिखे। तुलसी ने नाटक नहीं लिखे। पूर्ववर्ती हिन्दी काव्य में नाटको का पूर्ण प्रभाव है जिसका उत्तरदायित्व सम्भवतः उस समय की सासक संस्कृति पर है जो नाटका के विरोध में थी। फिर भी अपने महाकाव्य के अन्तर्गत तुलसी ने पौराणिक कथा गूढसा द्वारा सिद्धान्त-निरूपण वाली पद्धति महाकाव्य की सर्वव्यापी तथा नाटका की नाटकीयता सबको मिलाकर एक बड़ी ही प्रभावशाली रीति का निर्माण किया है जिसमें सभी को ध्यानमें आना है। तुलसी के काव्य में विनयपत्रिका के रूप में हम एक सुदृढ़ नीति-वाक्य पाने हैं। काव्य प्रवेश की दृष्टि से उस समय इसकी कल्पना भी नहीं थी। यह तो पारश्वात्य काव्य रूप है। फिर भी इस पूर्णता के साथ समस्त प्रचलित काव्य-सीलियों में अपनी रचना को डालने का तुलसी का प्रयास अद्भुत है।

महा एक प्रश्न यह उठता है कि क्या तुलसी ने चमत्कार प्रदर्शन के लिए विभिन्न सीलियों में लिखा है जबकि रामचरित उन्हीं इतना व्यापक था कि उसकी बराबर पुनर्लिखित के करते हैं या उसकी भी कोई सामाजिक आवश्यकता थी? तुलसी का प्रमुख ध्येय विविध रचनाओं में रामचरित लिखने का सामाजिक ही आन पड़ता है। उन्होंने प्रत्येक वर्ग को अपनी रचना के समुचित रामचरित सुझाकरना चाहा घोर इस प्रकार महिला वर्ग के लिए उत्सव, सत्कारों के व्यवसाय पर उपर्युक्त रामचरित के लक्ष्य करने वाला भीत उन्होंने रामलला गहलू, 'पार्वती मंदन', 'जामरी मंगल' और 'बीजावली' में प्रदान किए। कवित्व रसिकों के लिए 'कवित्वरत्नावली' जगदी, मकनो घोर सत्कारियों के लिए 'विनयपत्रिका', 'वैराग्य सूचीवली' जम पाने हैं जोर-नीति से प्रेरित करने वाला के लिए 'मोहावली' है घोर गुप्तीर गार्हस्थिक एवं धर्मिक रचित होने के लिए महा उत्सवमन का उत्सव करने के लिए तुलसीदास ने 'रामचरितमहाकाव्य' में प्रदान किया। 'मम प्रकार तुलसी की आवश्यक रचना में समाज की आवश्यकता और धर्मरहित का ध्यान रखकर विविध प्रकार की रचना की थी।

तुलसी का काव्य-सौन्दर्य

मोस्वामी तुलसीदास भी भक्ति के क्षेत्र में जितने महान् थे उतने ही कविता के क्षेत्र में भी थे। वस्तुतः उनकी कविता उनकी भक्ति का ही प्रतिरूप थी। उनकी भक्ति ही मानो बाणी का आधारण पहनकर कविता के रूप में व्यक्त हुई थी। उनकी कविता अपने आप अपना उद्देश्य नहीं थी। 'कवि न होई नहि कवन प्रवीणा' में कहा उनके विषय का पता चलता है वहाँ यह भी उचित है कि उनकी काव्य-रचना का लक्ष्य कविता करना नहीं था। जिस प्रीति वय में उन्होंने कविता करना आरम्भ किया था उसे पता चलता है कि यशोमिष्टा भी उन्हें नहीं थी। उन्होंने जो कुछ कहा है वह केवल कवि-आनुरूप के फेर में पड़कर नहीं बल्कि इसलिए कि अपने हृदय की अनुभूति को बिना प्रकट किए उन्हें चैन नहीं मिलता था। यही आकुलता कविता को प्रवाह प्रवाह देती है। प्रयत्नमग्न कविता वास्तविक कविता नहीं बहती या खरती। उसमें कविता का बहिरंग हो सकता है पर यह आवश्यक नहीं कि वहाँ कविता का बहिरंग दिखाई दे बहो उसका धर्म्यतर भी मिल जाए। मन्त्री मन्त्री कविता के लिए यह आवश्यक है कि कवि की मनोवृत्तियाँ सर्व विषय के साथ एकाकार हो जाए। जब कवि की मन भावनाएँ एक मुख होकर आगमन हो उठती हैं तब कवि का हृदय स्वयं ही आकुल उद्गारों के रूप में प्रकट होने लगता है। इस धर्मिभक्ति के लिए तो कवि की घोर से प्रयत्न की आवश्यकता होगी है और न कोई बाहरी

स्काट ही उसे रोक सकती है। मोक्षामी जी ने इस तस्वीरता की पराकाष्ठा हो गई थी। उनकी निधिय मनोवृत्तियाँ रामानिमुख होकर जागरित हुई थी। भगवान् श्रीराम के साथ उनके मनोभावों का इतना तादात्म्य हो गया था कि जो कोई बस्तु उनके घोर राम की वृत्तमान होकर आए उससे क्वापि उनके हृदय का स्याव नहीं हो सकता था। यही कारण है कि भगवान् राम के प्रतिरित किसीके विषय में उन्होंने अपनी बाली का उपयोग नहीं किया।

श्रीरामकथा का धारि स्रोत 'वाल्मीकीय रामायण' है। मोक्षामी जी ने भी प्रधान धारधर इसी ग्रन्थ का लिया था। धारि रामायणकार होने के कारण हम कबीन्दर की मोक्षामी जी ने बन्दता भी की है इन्हींके साथ हनुमन्नाटक कबीन्दर की भी बन्दता की है क्योंकि उन्होंने हनुमन्नाटक से भी सहायता ली है। इनके प्रतिरित मोक्षामीजी ने रामायण रामायण महारामायण सुसुखिरामायण याज्ञवल्क्यरामायण मय शीता श्रीमद्भगवत् परब्राह्मणायण प्रसन्नरायण प्रनर्भरायण रावण धारि सैबडो प्रको की छाया रामचरितमानस में मिलती है।

परन्तु इससे यह न समझना चाहिए कि मोक्षामी जी ने रामचरित मानस लिखने के लिए इन ग्रन्थों को पढ़ा था। वे भगवान् राम के सम्पन्न भक्त थे इसलिये उन्होंने राम-सम्बन्धी सभी लभ्य साहित्य पढ़ा था। उनके विवेकोचित त्याग और सारग्रहणमय अध्ययन से राम का जो मनुष्य जोष रसक चरित उन्होंने निर्वर्णित किया उसीका उन्होंने रामचरितमानस के रूप में जगत के सामने रखा। इसी परिणाम और प्रहण में उनकी मौलिकता है जिसका रूप उनकी प्रबन्ध-मदुता के माय से व्यक्त पूर्णता के साथ दिख उठता है।

जिस प्रकार मोक्षामी जी का जीवन राममय था उसी प्रकार उनकी चरिता भी राममय थी। श्रीराम चरित की व्यापकता में उन्हें अपनी बसा क मूर्खों कीमत क विष्णार का मुपाण प्राप्त था। उसीमें उन्होंने अपनी मुख्य पर्यवेक्षण-शक्ति का परिचय दिया। प्रत्य-प्रति

धीर बाह्य प्रकृति दोनों से उनके हृदय का समन्वय था। इसीमे उन्हें चरित्र-चित्रण और प्रकृति चित्रण दोनों में सफलता प्राप्त हुई। परन्तु गोस्वामी जी धार्मिक-धर्मशील प्रकृति के मनुष्य थे। सबके सरलतम भगवान् श्रीराम के प्रेम में उन्हें संरक्षण के मूल हीसमय धर्म का प्रतीक बनाया था। जिसके संरक्षण में उन्हें प्रकृति भी सफल दिखाई देनी थी। पद्मसरावर का वर्णन करते हुए वे कहते हैं—

फलमारुन नमि विटप लव रहे भूमि निघराह ।

पर उपकासी पुरुष त्रिमि नबहि सुमम्पति पाह ॥

मुखी मोन सब एक रस सति सयाप बस माहि ।

जवा धर्मसीनहि के विन मुक्त संकुल जाहि ॥

प्राकृतिक हृदय में हीम संरक्षित धर्मशीला नीति की यह छाया उनके बाह्य में सर्वत्र दिखाई देनी है। किष्किचाकाह के प्रत्यक्ष वर्णन और चरित्र चित्रण के वर्णन इनके बहुत अच्छे उदाहरण हैं। यह गोस्वामी जी का महत्त्व है कि धर्मसाहस्य गुणोत्कर्ष बाधित सत्कार-योजना के सामान्य नियमों का निर्वाह करते हुए भी वे हीम और मुक्ति के प्रसार में समर्थ हुए हैं।

गोस्वामी जी का प्रकृति से परिचय कबल परम्परागत नहीं था। उन्होंने प्रकृति के परम्परागत प्रयोगों को स्वीकार किया है। परन्तु यही तब जहाँ तक ऐसा करना मुक्ति के प्रतिबन्ध नहीं पड़ता। चीना जी के विमोह में विलाप करने हुए श्रीरामचन्द्र जी के 'म वचन म—

मंजन मुक्त बपोत मुप पीना । मधुर निकर कोकिला प्रबोना ॥

हंकरनी शक्तिम बामिनी । कमल सरस सति अहिनामिनी ॥

बदन पास मनोज घनु हंसा । वज्र केहरि निज सुमत प्रसमा ॥

श्रीफल कमल कबलि हरपाही । मेकु न सक सकुच मन माही ॥

उन्होंने कविपरम्परा का ही अनुसरण किया है। ये उपमान न जाने कब से मिश्र-भिन्न धर्मों की विशेषकर स्त्रियों के धर्मों की मुद्रणा के प्रतीक समझे जाते हैं। मूल रूप में वे मनुष्य जाति की और विशेषकर

उनके धर्मिक भावों का धर्मार्थ ब्रह्मसमुदाय की मित्र-सौकर्यप्रियता के चोटक है। परन्तु धार्मिक बलकर हमका प्रयोग केवल परम्परा-निर्वाह के लिए होने मया। परन्तु गोस्वामी जी ने परम्परा के अनुसरण से ही समुदाय किया हो ऐसी बात नहीं। उन्होंने अपने लिए अपने प्राप भी प्रकृति का पर्ववैराग्य किया था। उनके हृदय में प्राकृतिक गौरव से प्रभावित होने की क्षमता थी। उनके विद्यालय हृदय में जब धीर बेलन सृष्टि के बानो मय एक ही उद्देश्य की पूर्ति करते हुए उद्भासित होते हैं। उनकी दृष्टि में मानिपूर्ति हृदय को लेकर रामचन्द्र जी को मनाकर लौटा लाने के लिए जानेवाले शीतनिधान भरत के उद्देश्य में प्रकृति की भी सहानुभूति है। इसीलिए उनके मार्ग को सुषम बनाने के लिए—

किये जाहि छाया जलर मुखर बहूँ बर बात ।
प्रकृति की सरल सुन्दरता उनको सहज ही आकर्षित कर ली थी।
पक्षियों का कमल जिसमें वे परमात्मा का गुणवान सुन्दर के उगह
प्रामाण्यक प्रतीक हाता था—

बोलत जल बुबुद कलहता । प्रभु विमोहि जनु करत प्रसता ॥
मुखर ज्यंगम मिरा सुहाई । जल बहिक जनु लेत कुलाई ॥
कोकिला की मधुर ध्वनि उगहे इतनी मनामोहक जान पड़ती थी कि
उठते मुनिया का भी ध्यान भंग हो जाए ।
‘जब बेलन जीब-बल्लु सबका राममय देखनेवाले गोस्वामी जी का
हृदय यदि प्राणि की सुन्दरता के आगे उद्भन में पड़ता तो वह आश्चर्य
की बात होगी ।

प्रकृति-सौकर्य के लिए उनका हृदय में जो कोमल स्थान था उसीरा
प्रमाण है कि हिन्दी में स्वीकृत निबन्धनात्मक दे देने की परम्परा से ऊपर
उठकर बड़ी-बड़ी उनकी प्रतिमा में प्राणि के पूर्ण चित्र का निर्माण
किया है। प्राकृतिक हृदय के यथाशक्य चित्रण की जो क्षमता बल-उप
गोस्वामी जी में चिताई देती है वह हिन्दी के धीर किसी बलि में देतने
की नहीं मिलती।

तपन शीतल पय उत्तर करारा । बहुतें दिसि खिरेड बन्युय जिमि नारा ॥
नदी पनब तर सम बन बागा । सकल बन्युय बलितारुज नारा ॥
बिजडूट बनू घबन अहेरी । बुकड न घात मार भुठमेरी ॥

इसी बड बीनार्ई म गोस्वामी जी न बिजडूट और उसके तप पर बहनबानी मन्दाकिनी का सुन्दर तथा ययातप्य बिज अकिन कर दिया है और माव ही तीर्थ का माहात्म्य भी बहू दिया है । प्रस्तुत और अग्रस्तुत का इनका सार्वक समस्य गोस्वामी जी की ही कला का बीमान है ।

इसी प्रकार पयामरोवर तथा बन पीने के लिए आए हुए मृगों के झुंड का यह बिज भी बन्पुम्बिनि को छोड़ पीछे आओ क सामने दीख देता है—

जहुं लई पिछाहि बिबिध मृग मोरा । बनू उबार गूह बाबक बीरा ॥

मनुष्य की प्रवृत्ति का ही एक घय है । उसकी बाहरी बालधान मुद्रा आचार आदि का बलन भी बाह्य प्रवृत्ति के बलन के ही अन्तर्गत समझना चाहिए । गोस्वामी जी ने इनके बिचल म भी अपना बीजस दिखाना है । मृगया करत हुए बीरामचन्द्र की मूर्ति उनके हृदय में बिछेन कर में बसी हुई थी । उस मूर्ति का बिज खींचने हुए उन्होंने अपनी मुद्रा परमेश्वर-नामिक का परिचय दिया है । 'बटा मुकुट सिर सारन नयननि नहि सकल मृगीह सकोरे । और भी—

लोहति मधुर ममोहर मुरति हेमहरि के पाछे ।

आरवि नबनि बिलोहनि बिमकनि बन तुलसि डर पाछे ॥

मृग के पीछे बीनने हुए बाण छोड़ने के लिए झुकते हुए, मृग के भाप आन पर दूर तक दृष्टि डालते हुए और हारकर परिचय जताने हुए राम का बीमा मर्दाव बलबिन आर्षों के सामने आ जाना है । बाह्यप्रवृत्ति से भी अविज गोस्वामी जी की मुख्य अन्तर्दृष्टि अन्तः प्रवृत्ति पर पड़ी थी । मनुष्य-स्वभाव में उनका सर्वापीण परिचय था । भिन्न-भिन्न अवस्थाओं में पण्डित मन की क्या रखा होनी है इसको वे अपनी भाति जानते थे । ईमान उनका अविज-बिचल बहुत पूर्ण और बीज रहित हुआ ।

रामचरितमानस में प्रायः सभी प्रकार के पात्रों के चरित्र-ग्रन्थन में उन्होंने अपनी सिद्धहस्तता दिखाई है। दूसरे के उत्कर्ष को प्रकाश ही न देकर अपने नाम पर पुर्जन किस प्रकार किसी दूसरे व्यक्ति को अपने पक्ष में करने के लिए पहले स्वयं स्वार्थ-रूपी बनकर अपने को उनका द्वितीय पताकर प्रकट दिव्यमन प्रियता है। पुर्जनों की जितनी चालें होती हैं उन्हींके दिव्यमन के लिए मानो गरुडकी मगर की जितनी चालें होती हैं।

जिस पात्र को जो स्वभाव देना उन्हें अपनी या उसे उन्होंने कामल रूप में जीवन्मय में दिखाकर, धार्य करते हुए निम्न-निम्न परिस्थितियों तथा को हम बाहुबल से पीते हुए तथा के समुद्र राज्य की विना हिंसक विभीषण को सीप देने में देखते हैं वह सहसा धार्य हुई उसका परिणाम नहीं है वह श्री रामचन्द्र का वास्तविक ही से अपूर्व विकास पाता हुआ स्वभाव ही है। उसे हम जीमान के मेल में छोटे माइको से जीतकर भी डार मानते हुए दालक राम में अन्य पुरुषों की उपेक्षा कर बैठे पुत्र को ही राज्याधिकारी मानने वाली प्रथा को सम्यायवृत्त विचार करते हुए पुत्र राम में और फिर प्रसन्नता से राज्य छोड़कर जय-मुनियों की भाँति तपोमय जीवन बिताते हुए बनबासी राम में देखते हैं।

रामचरितमानस में रावण का जितना चरित्र हमारी दृष्टि में पड़ता है उसमें प्रायः मे समस्त एक समीपता हम दिखाई देती है। वह है जोर शक्ति का प्रदर्शन। नवाचिन् धारमा की उपेक्षा करते हुए शक्ति का धर्म ही पोषण ही रावणत्व समझते हैं। समस्त अपार बल विषयविषय के मेल में उनकी बर्माहीन धाननप्रणाली जिसमें जयि मुनियों तथा मे कर लिया जाना था उनके राज्य घर में धार्मिक धर्मिणी का समावेश और धार्मिक उत्पीड़न में सब उनके शक्तिवाद के द्योतक हैं। प्रश्न उठता है कि वह क्या तपस्वी भी तो था ? किन्तु उसके तप से भी उसकी शक्ति का ही परिचय मिलता है। वह तप उसने अपनी

प्राथम्यारम्भिक उत्पत्ति या मुक्ति के उद्देश्य से नहीं किया जा बल्कि इस कामना से कि भौतिक सुख को भोगने के लिए वह इस शरीर में बसने लगे।

इन्द्रमात्र भी मैं गोस्वामी भी मैं सेवक का भावार्थ खड़ा किया है। वे भक्तमात्र राम के सेवक हैं। गाढ़े समय पर जब सबका धर्म धीरे धीरे शक्ति बहाव दे जाती है तब इन्द्रमात्र भी ही से राम का काम सञ्चालित है। मनुष्य को सावधान सीता की सख्त से ही साए। कदमला को शक्ति लयने पर शोणाक्षत पर्वत को उखाड़ के घाकर उन्होंने सखीबनी बूटी प्रस्तुत की। भक्त के हृदय में बसने की राम की प्रतिष्ठा जब व्यवधान में पड़ी तब उन्होंने अपना हृदय कीरकर उसकी सत्यता सिद्ध की। परन्तु इन्द्रमात्र भी के अतिरिक्त एक बात से कुछ असमंजस हो सकता है। वे सुप्रीव के सेवक थे। सुप्रीव में बहकर राम की शक्ति करके क्या उन्होंने सेवा-धर्म का व्यतिरिक्त नहीं किया? नहीं संकाशिकय तक वास्तव में उन्होंने सुप्रीव की सेवा नहीं छोड़ी तथा धीरे धीरे लोभ से कुछ दिन बाद तब जो वे सयाध्या में श्रीराम की सेवा करते रहे वह भी सुप्रीव की आज्ञा से—

विन शक्ति करि रघुपति-पद सेवा । बुनि तब बरन देखिहुँ सेवा ॥

पुन्यपुत्र तुम्ह पवनकुमारा । सेवु जाइ कृपा-आमारा ॥

इसी प्रकार भरत के हृदय की सरलता निमग्नता निस्पृहता और धर्म-प्रवणता उनकी सब बातों में प्रकट होती है। राम बुरी से उनके लिए राग्य छोड़ गए हैं कुस-कुल बहिष्कृत उनकी मिहामन पर बैठन की अनुमति देते हैं कीमत्ता अनुरोध करती हैं प्रजा प्रार्थना करती हैं परन्तु मिहामनामीन होना तो बुरा रहा वे इसी बात में श्रुद्ध हैं कि लोग केकेरी के कुचक में उनका हाथ न देखें। वे माना में उसकी कृतिमाना के लिए दृष्ट हैं। परन्तु साथ ही वे अपने को माना में अच्छा भी नहीं समझते इसीसे उनके हृदय की स्वच्छता है। जब माना ही बुरा है तो पुन नैवे अच्छा हो सकता है।—

मानु बनि मैं ताबु मुखासी । उर अत आगत बोकि कुवासी ॥

सिंहासन स्वीकार करने के लिए माग्न कर ले वाले सोपा से उग्होंने कहा था—

कंकेपी गुप्त कुशिलमति राम-विमुख पतलाय ।

तुम्ह बाहुत गुप्त मोह बस मोहि से प्रथम के राय ॥

भरत के संबन्ध से बाहु यह न बटती धीर ने प्रजा का पालन बड़े प्रेम से करते जैसा उन्होंने किया भी परन्तु उनका राज्य स्वीकार करना महत्वाकांक्षी राजकुमारों धीर उपपूरुष सीतों के लिए एक बुरा मार्ग ज्ञान वेता जिससे प्रत्येक प्राणिवेद के समय किसी न किसी कांड की घाघना बनी रहती है। इसी बात को दृष्टि में रखकर सम्भवतः उन्होंने कहा था—

मोहि राहु हृदि बेइराहु जबहीं । रसा रसातल जाइहि तबहीं ॥

भरत की लोक-मर्यादा की जिसका ही दूसरा नाम धर्म है रसा की इस चिन्ता ने ही राम को 'भरत भूमि यह राउरि पली' कहने के लिए प्रेरित किया था। उमड़ते हुए हृदय धीर बाण मध्यम कंठ से भरत के राम को लौटा जाने के लिए बिजबूट पहुचने पर जब राम ने उनसे अपना धर्म-संकट बतलाया तब उसी धर्म-मबलता ने उन्हें राज्य का भार स्वीकार करने के लिए बाध्य किया। परन्तु उन्होंने केवल राजा के कर्तव्य की कठोरता को स्वीकार किया। उसके सुख-सुख को नहीं। सुख-सुख के स्वान पर उन्होंने जनबाली का कष्टमय जीवन स्वीकार किया जिससे उनके उदाहरण से धर्मोत्सवध की घाघना दूर हो जाए।

परन्तु वास्तविक मानव-जीवन इतना सरल नहीं है जितना सामान्यता बाहर से दीखता है यह ऊपर के वर्णन से प्रकट हो सकता है। मनुष्य के स्वभाव में एक ही भावना की प्रधानता नहीं रहती। प्रायः एक से अधिक भावनाएं उसके जीवन में स्थिर होकर उसके स्वभाव की विशेषता लक्षित कराती हैं। जब बनी ऐसी दो भावनाएं एक दूसरे की विरोधिता होकर घाती हैं तब यदि यदि इनके बिगड़ में विधि भी समावधानी बने तो उनका बिगड़ सदाव हो जा या। उदाहरण के लिए योम्बाली की

मे लभण को प्रचंड प्रहृति थी है परन्तु लाभ ही उनके हृदय में राम के लिए प्रभाव भक्ति का भी सुमन किया है। जहाँ पर उन दोनों भावों का विरोध न होना कहा पर इसके विचार में उत्तमी बलिआई नहीं हो सकती। जगद के 'धीर बिहोम महा मैं जानी' कहने ही के समझकर कह उठते हैं—

रघुबीरिन्ह महें बहूँ कोड होई । तेहि समाज प्रस कहइ न कोई ॥

परमुरात के रोगमरे बचना को मुनवर के कारी-बोरी सुनाने में कुछ उठा नहीं रखत—

मृगुवर परसु बेबाबहु कोही । बिअ बिचारि बचई नृपछोही ॥

जिने न कहहुँ सुमड रन गाड़े । डिअ बेबता बरहि के बाड़े ॥

धीर भरत को समर्थ विचवूट की धीर भावे देख राम के धनिष्ट की प्राप्ति होने ही के बिना भाषा-पीड़ा सोच भरत का नाम तमाम कर डामने के लिए उद्यत हो जाते हैं—

जिमि करि-निकर दसइ मृगरावु । नैइ लपेटि लवा जिमि बावु ॥

तैमेहि मरतहि तेन समेता । सानुब निदरि निपातई छेता ॥

इसी प्रकार भरत राम-भक्ति का परिचय भी उनके जीवन के बाड़े जिम पंथ में देखने को मिलेगा। नोत्तामी जी के कौणस की परस कहा पर हो सकती है जहाँ पर राम के प्रति भक्तिभावना धीर सहज प्रचंड प्रहृति एक दूसरे के बिच्छ होकर भावें। यदि ऐसे स्वत पर दोनों भाषा का निर्वाह हुआ तो सम्भना चाहिए कि वे चरित-विचार में हठवर्ष हुए हैं।

अपवाद भी रामचन्द्र जी को बीबेयी ने वन जान का उपदेश दिया है। बचनवद दधरण 'नाही नहीं कर सकते हैं। ऐसी अवसर पर यह प्राप्ति करना कि लभण को मे निमित्तकर अनुप-बाण लेकर सबका विराज करन के लिए उद्यत हो जाएँगे स्वाभाविक ही है। परन्तु दखते हैं कि गारुामी जी के लभण से इन समय ऐसा कुछ भी नहीं करवाया है। परन्तु यह जितना ही सामान्य पाठक की धारा के विरुद्ध हुआ है उनका

श्री रामयोगम भी है। यथाकि यहाँ पर शीघ्र प्रकट करना लक्ष्मण के स्वभाव के विपरीत होना। ऐसा करने से वे राम की उषि के विरुद्ध काम करते। लक्ष्मण को बलबाध की छात्रा का लक्ष्य बना बना जब राम वन के लिए तैयार हो चुके थे। एक पद्यानुसारी श्रृंग की शक्ति से श्री कृपचाप बन जाने की तैयारी करते लगे। यह बात वहीं कि उन्हें शीघ्र न हुआ हो शीघ्र हुआ धनव्य का परम्पु उन्होंने उसे दबा लिया। सर्वम्व वरुण को विरुद्ध होने हुए दबकर—

आइ बहा मन सज्जन ललसु । प्रकट करतँ रिश पाप्मिनि कायु ॥
बहकर उन्होंने जिस रिश का उल्लेख किया है वह वही रिश का जिसे उन्होंने उन समय पकड़ नहीं होये दिया था। गोस्वामी जी ने श्री राम भगवत की गमीगता की रक्षा के उद्देश्य से लक्ष्मण के मन की दया का उत्तेज नही दिया।

इसी प्रकार महा जाध के निष्ठ प्रसन्न भीरुभक्त श्री ने ३ दिन तक समुद्र में ताम्बा डेन के लिए विनय की। लक्ष्मण को विनय की बात पसन्द न आई। जब रामभक्त श्री ने समुद्र की धमिलवाणा से लौटने का विचार करते धनुष लीला सह लक्ष्मण की प्रवचना दिखवाकर गोस्वामी जी न इस धरणि की धार सकन किया है।

भावप्रसन्न का एक भीरू दयाहरण सीधिए। कैंपेपी के कहने पर रामभक्त श्री ने वन जाने का निश्चय कर दिया है। इस लक्ष्य दायर का रामभक्त भीरू उनकी लक्ष्यप्रतिष्ठा होमो कमीटी पर है और उनके माध-माध गोस्वामी जी का चरित्र-चित्रण का दीयस भी है। पहले ही वन जाने की छात्रा गोस्वामी जी ने दायर के मुँह में नहीं कहमवाई है। 'भुम बन बने बाधों' धनव्य प्रेम के कारण दायर वह कह नहीं सकते थे। वे नहीं चाहते थे कि राम वन जाए। वे चाहते ही इस समय अपने वचन की धमिलवाणा वाले रामभक्त श्री वन जाने से रोने का प्रयत्न कर सकते थे। परम्पु वचन जग करने का विचार श्री उनके मन में नहीं आया। हाँ वे मन ही मन ईश्वर की आज्ञा से कि राम स्वयं ही—

बचन मोर तखि रहहि बर परिहरि सौभु समेटु ॥

सत्यप्रतिज्ञ द्वा-ररथ अपमानित पिता होकर रहना थकड़ा समझने में परन्तु राम का बिछोह उग्र असह्य था । उनका यह राम-प्रेम कोई छिपी बात नहीं थी । बँकेयी को समझाती हुई विप्रबधुषो न कहा था—गुप कि बिहहि बिनु राम' । लक्ष्मण को समझाने हुए राम ने हम धामका की धार संकेत किया था—'राज बूझ सम बुझ मन माही' । हुआ भी नहीं । बचन की रक्षा में जो राजा छाती पर पत्थर रखकर प्रिय पुत्र राम को बल बाने हुए रखते हैं उन्हींको हम राम के बिरह में स्वर्ग जाने हुए देखते हैं ।

जहाँ मानव-मनाकुलिया के सूक्ष्म ज्ञान ने गोस्वामी जी से चरित्र विज्ञान में स्वाभाविकता की प्राणप्रतिष्ठा कराई बहा साध ही उसका हम की चारा बहाने में भी उनका महायत्न ही कपाकि रमों के धाधार भाव ही है । गोस्वामी जी केवल भाषा के धुप्य मनोवैज्ञानिक विद्वान्पक न थे उन्होंने उनके हृदय की गहरे लया को एक झुमे के साथ मर्मिष्ठा बसा में देखा था जैसा कि वास्तविक जयन् में दया जाना है । राम चरित्रमानस की विष्णोर्ग भूमि में इन्हीं स्वाभाविक मपोम से उनकी रमप्रसविनी सगनी सब रमों की चारा बहान में समर्थ हुए हैं । प्रेम की उन्होंने कई लरी में स्थापित किया है । गुह्यविषय रति बाध्य प्रेम वास्तव्य मयव्यययक रति या निवश सर्मा हम रामचरित्रमानस में पूर्णता का पहुँचे हुए मिलन है । गुह्यविषय रति का आनन्द हम विद्वानिष ब केने राम-लक्ष्मण यम हैं जो पुत्र में पहले जाकर उनकी सेवा-शुभ्रता में संलग्न दिगाई केने हैं । मयव्यययक रति की सबसे गहरी धनुर्गति उनकी विमपपविता में होती है । यद्यपि उनका ध्यय धवा में भी हमरी बसी नहीं है । शृंगार रम के प्रवाह में पात्रों को धाप्पुन करने में गोस्वामी जी ने कोई बसर नहीं लगी है । परन्तु उनका शृंगार रम रीतिज्ञान के शृंगारी बहिया के शृंगार की भाति कामुकता का नग्न मूल्य न होकर सबका मर्यादित है । शृंगार रम यदि धरणीजना में बहुत दूर पवित्रता की

उच्च भूमि में उठा है तो वह गोस्वामी जी की कविता में। जहाँ परमनन्द मूरदास भी घटनीलता के पंक में पड़ गए हैं वहाँ गोस्वामी जी ने अपनी कविता में मेघमाष जी दुर्वाचना नहीं माने की है—

करत बतकही धनुष सन मन हियवप सोनान ।
मुक्तसरोज मकरंद छवि करइ मयुष इव पान ॥

इकान मिस मूय बिहग तब किरइ बहोरि बहोरि ।
निरकि निरकि रघुवीर छवि बाहुइ प्रीति न दोरि ॥

मधुसूत सरल प्रेममय यह जोड़ी हर एक के हृदय में घर कर गयी है। इनका पक्षोगान करती हुई गोस्वामी जी की बाली वाक्य है जिसने नामना-बिहीन छुड़ वाक्यत्व प्रेम का यह परम पवित्र बिज लोक के समस्त राग है। जब कोई बिदेसी कहता है कि हिन्दी के कवियों ने प्रेम को वासना और स्त्री को पुरुष के विनाश की ही सामग्री समझकर हिन्दी साहित्य को गवनी से भर दिया है तब 'यह लाघन सर्वास में सत्य नहीं है वह सिद्ध करने के लिए गोस्वामी जी की रचनाओं की बार घासानी में संकेत किया जा सकता है।

गोस्वामी जी के चित्रलम्प शृंगार की मुस कठोरता की नीला जी के हरण के समय मयबान् राम के विनाश में पूर्णतया प्रत्यक्ष होती है। करगरम की चारा राम के बनबासी होने पर और लज्जत की मक्ति लम्पे पर फूट पड़ती है। राम के बनबासी होने पर तो सोक की छाया मनुष्या ही पर नहीं पशुओं पर भी पड़ी। जिस रच पर राम की मुमन्य कुछ दूर तक पहुँचा जाया वा सोन घाने पर उसने बुने हुए बोझों की घाकुमता देविए—

इति बलिन बिसि हय हिहिनाही । अनु दिन वंश बिहग मनुताही ॥
नहि लून करहि न पिछहि जल जोरहि लोचन बारि ॥

पोड़ा की जब यह दमा की तब पुरवामियों की और बिदेयर उनके दुःखीजनों की क्या दगा हुई होगी।
जमक के 'बीरबिहीन' नहीं मैं जानी बहने पर लम्पण की घाटि

ओ परिवर्तन हुआ जगमें मूर्तिमान् रौद्ररम के बर्धन होते हैं—

भावे लज्जानु कुटिल भाई भीहैं । रक्षपट करकत नयन रिसौहैं ॥
 ओर भीर भीमस्मरम का तो मानो लज्जानीहें ओउ ही है । शिव वनुष के
 प होने पर चारो घोर को घातक ध्वा जाता है जगम भयामक रस की
 मूर्ति होती है—

भरे भुवम घोर कठोर रस रबिबाजि तजि मारणु कले ।
 बिषकरहि दिगज डोल महि चाहि डोल कुरम कमलने ॥
 मुर धनुष धुनि कर काल बीहैं सकल बिबल बिचारही ।
 श्री रामचन्द्र जी ने सती भीर कौशल्या को एक ही साथ कई रूप दिखसा-
 कर उन्होंने प्रसूत राम का जन्मत्वार दिखसाया । शिवजी की शरणा के
 बाणें घोर नारद-मोह में हास्यरम के पुहारे छुट्ये हैं । स्वयं राम-कृपा
 हैं भीतर इजिम् रूप बनाकर भाई हुई वास्तव में कृपा पूर्णगुणा के राम
 के प्रति इस वाक्य में ओठ पुनक ही बाते हैं—

तुम्ह सम दुख न मो सम नारी । यह संजोग बिबि रचा बिचारी ॥
 मम धनुष पुरष जय भाहीं । देखिडें कोजि लोक सिद्धि नार्हीं ॥
 तारें अब लयि रहिडें कुमारी । मन माना कष्ट तुम्हहि निहारी ॥
 तबमल हमपर मन ही मन बुर हमे से । इसी कारण जब भीष्म जी
 ने उसे उनके पाम भेजा तो उससे भी न रहा गया । बीन—उम्हीके पास
 बाघो से राजा हैं, उन्हें सब कुछ गोया दे सकता है ।

प्रभु समर्थ कोसलपुर राजा । जो कुछ करहि उगहि सब ध्याया ॥
 जगता होने पर भी यह कही नहीं जान होता कि वास्तवामी जी ने प्रयत्न
 पूर्वक आत्मजन उद्धारन मचारी थाकि जो जुगाकर रत्नपरिपाक का
 आयोजन किया हो । प्रबन्ध के स्वाभाविक प्रवाह के भीतर स्वतः ही राम
 की तर्पणा बंध गई है जिनम जी भरकर दुबकी लगाकर ही नाहिरियत
 तैराक घाने बन्दे का मान सिना है ।

बला का एक प्रधान उद्देश्य जीवन की व्याख्या करने हुए उस जिन्ही
 उच्चतम धारण में डालने का प्रयत्न करना है । भावाभिव्यक्ति से जिनकी

सरलता होनी चाहती ही इस उद्देश्य के सफलता भी होती। कन्या के इनी उद्देश्य ने पोस्वामी जी को संस्कृत का विद्वान होने पर भी उन्हें देवदारी की ममता छोड़कर जनभाषी का धायप लेने के लिए बाध्य किया था। संस्कृत जिसमें जब तक रामकथा सरलित थी जब तक साधारण की बोधभाव की भाषा न रखकर पण्डित के ही मंडल तक बंधी रह गई थी। इससे रामचरित का सामान्यपुरुष नाम सर्व साधारण न उठा सकत थे। इसीसे पोस्वामी जी को भाषा में रामचरित लिखन की प्रेरणा हुई, पर पंडित सोचो में उस समय न था का आधार न था। भाषा की कविता की वे हमी उठाते थे।—

बादा भनिहि मोरि मनि मोरी । हुँसिबे जोप हूँ नहि छोरी ॥
परन्तु पोस्वामी जी ने उनकी इनी की कोई पम्बाह नहीं की क्योंकि वे जानते थे कि वही वस्तु सामान्य है जो उपयोगी भी हो। जो किसी के नाम न माने उसका मुख्य ही क्या ?

का जगदा का संस्कृत प्रभु बाहिष्कृत सौख ।

जान जो धार्य कामटी का न कर कमल ॥

अतएव उन्होंने भाषा ही में कविता की और इस प्रकार रामचरित की रचना में नर-नर पञ्चान का उपक्रम किया।

दिग्दर्शनसाध करने के लिए हम पोस्वामी तुलसीदास जी की प्रथम पन्था का एक उदाहरण देते हैं। क्या आश्चर्य की है। वसुध दूट चुका है। नीला भी खगियो की साथ लिए हुए रामचन्द्र जी को जयमान पहचान के लिए आ रही हैं। उनके जपमाला की देवदार बुटप्रभृति के राखी साग जो वसुध न सोख सगने के कारण मजिबल हो चुके हैं जालाधिन हो नए और—

उठि उठि पहिरि सनाह सनाह । लहै लहै मात बजावन नावे ॥

नैह पुत्राय सीम नहै नीह । बरि बरिह भू-जातक दोह ॥

तोरे वसुध बाँड़ नहि सरई । जीधन हमहि पुँदरि की सरई ॥

जो बिदेह कुप करै लहै । जीलहु समय सहित दोह भाई ॥

इस प्रकार स्थिति भयावह हो चली थी । यदि लडाईं छिड़ जाती तो रण-
पात्र हुए बिना न रहता । अतएव गोस्वामी जी ने अपनी प्रबन्ध-पटुता का
यहां स्पष्ट परिचय दे दिया है । उन्होंने वाक्यीक्री भी न दिए हुए अपना
काम का बदलकर इस स्थिति को समझ लिया ।

अरुमर देखि बिदल नरपारी । सब मिलि देखि महीपन गारी ।
तेहि प्रवतत मुनि सिबबनु भया । धाये भृगुकुल कमल पनमा ॥
देखि महीप सरल सङ्गुबाने । जात्र भयड अनु लबा सुकाने ।
गौर सरोर भूति भलि आजा । भाल बिठाल निपुड बिराजा ॥
लौल जडा सति बबन मुहाबा । रिसबत कपुक बरन होइ आबा ।
भृगुदी कुटिल नयन रिसराले । सहजहुं बितवत बनहुं रिसाले ॥
बृषभ बंभ डर बाहु बिमाला । पाव अनेउ माय मृपछाला ॥
कटि मुनि-अनन लुन बुड बांधे । अनुमर कर कुठार बल बांधे ॥

संतबेध करनी कठिन करनि न जाइ लक्ष्य ।

बारि मुनिननु अनु बीररसु, धायेउ जाई सब भूप ॥

देखन भृगुननि वैधु कराला । उठे सकल नय बिदल मुद्राला ।
विनु समेत कहि निज निज नावा । नय करन सब बड प्रनामा ॥
बहि मुनाय बितबहि हिनु जानी । लो जाने अनु धाइ पुढानी ॥
बन मारी परिस्थिति ने पसय आया और कुटिल राजाओं का सेनी
हाजना बन्ध हाकर उनको अपनी रक्षा की बिठा न क्षम लिया ।

लौरी पटुता गोस्वामी जी ने अनेक स्थलों पर दिखाई है । पर यहां ना
उदाहरणाम्बन्ध एव घटना का उल्लेखमात्र कर दिया गया है ।

महाकवि तुलसीदास का जो व्यापक प्रभाव भारतीय जनता पर है
उसका कारण उनकी उदारता उनकी विमलप्रतिभा तथा उनके
उपासकों की सत्पना आदि तो हैं ही साथ ही उसका सबसे बड़ा कारण
है उनका विस्तृत अध्ययन और उनकी मारवाणिकी प्रकृति । 'नामा
पुराण-निगमायमसम्मत' रामचरितमानस लिखने की बात अन्यथा नहीं
है सत्य है । भारतीय सभ्यता के आधारभूत तत्वों को गोस्वामीजी

मे विविध शास्त्रों से ग्रहण किया था और समय के अनुगुण उन्हें
 अभिव्यक्ति करके अपनी अपूर्व गुरुदक्षिणा का परिचय दिया था।
 यों तो उनके अध्ययन का विस्तार अत्यधिक था परन्तु उन्होंने राम-
 चरितमानस में प्रभावशाली वात्सीकरामायण का आधार लिखा है। माघ
 ही उनपर वैष्णव महात्मा रामानन्द की छाप स्पष्ट देख पड़ती है। उनके
 रामचरितमानस में मध्यकाशीन बर्म-ग्रन्थ—विरोधत प्रध्यात्मरामायण
 योगबालिष्ठ तथा संकृत रामायण—का प्रभाव कम नहीं है। भुगुडि
 रामायण और हनुमन्नाटक नामक ग्रन्थों का ज्ञान भी गोस्वामी जी पर
 है। इस प्रकार हम देखते हैं कि वात्सीकरामायण की कथा लेकर उसमें
 मध्यकाशीन बर्मग्रन्थों के तत्त्वा का समावेश कर माघ ही अपनी उधार
 बुद्धि और प्रतिभा से संकृत चमत्कार उत्पन्न कर उन्होंने जिस अनमोल
 साहित्य का सृजन किया वह उनकी सारसाहिष्णी प्रकृति के माघ ही
 उनकी प्रगाढ़ भीतिशक्ति का भी परिचायक है।

गोस्वामी जी की समस्त रचनाओं में उनका रामचरितमानस ही
 सर्वोपेक्ष्य रचना है और उनका प्रचार उत्तर भारत में बर-बर है।
 गोस्वामी जी का स्वामिन्ध और गौरव इन्हींपर सबसे अधिक प्रबलमान
 है। रामचरितमानस करोड़ों भारतीयों का एवमात्र बर्म ग्रन्थ है। जिस
 प्रकार संस्कृत साहित्य में वेद उपनिषद् तथा बीठा आदि पूज्य इष्टि में
 देखे जाते हैं उसी प्रकार आज संस्कृत का अपेक्षित ज्ञान न रखने वाली
 जनता भी करोड़ों की संख्या में रामचरितमानस की पढ़ती और वेद
 आदि की ही भाँति उसका सम्मान करती है। इस कथन का यह तात्पर्य
 नहीं है कि गोस्वामी जी के ग्रन्थ प्रबल निम्नश्रेष्ठि के हैं। गोस्वामी जी
 की प्रतिभा सबसे समान रूप से लक्षित होती है किन्तु रामचरितमानस
 की प्रभावशाली अभिव्यक्ति है। गोस्वामी जी ने हिन्दू धर्म का तत्त्वात्मक
 राम के चरित्र में व्यक्तित्व कर दिया है। बर्म और समाज की रानी
 व्यवस्था होती चाहिए राजा प्रजा जंघनीच जिस-मूढ़ आदि सामाजिक
 मूर्खों के माघ माना-निना भुगु भाई आदि पारिवारिक सम्बन्धों का रचना

निर्वाह होना चाहिए आदि जीवन के सभी प्रश्नों का बड़ा ही विचार विवेचन हम प्रायः मिलाता है। हिन्दुधर्म के सब देवता उनकी सब रीति-नीति बर्ण-आश्रम-व्यवस्था गुरुजीसम ही को स्वीकार है। गुरु उनके लिए उत्तम ही पुण्य हैं जिनमें स्वयं रामचन्द्र । वे भक्त होते हुए भी ज्ञानमार्ग के अर्पितबाह पर धारणा रखते हैं। मत्स्य में वे व्यासक हिन्दु धर्म के सचचिन्तन सुस्वरूप हैं और उनके रामचरितमानस में उनका वह रूप बड़ी ही मार्मिकता से व्यक्त हुआ है। उनकी उत्कट रामभक्ति ने उन्हें इतना ऊँचा उठा दिया है कि क्या कहिले की दृष्टि में और क्या धार्मिक दृष्टि में रामचरितमानस को किसी धर्मोक्ति पुण्य की धर्मोक्ति कृति मानकर, धर्मदमन होकर, हम उनका चिन्तन-निर्देश को अपमान स्वीकार करते हैं। किसी छोटे भूभाग में नहीं सारे उत्तर भारत में बरानों व्यक्तियों द्वारा आज उनका रामचरितमानस हमारी सारी समस्याओं का समाधान करने वाला और धर्मन बस्यागवाही माना जाता है। इनमें कारणों में उनकी प्रभावना है।

ऊपर के विवेचन का यह अर्थ नहीं है कि गोस्वामी जी ने प्रत्यक्ष और प्रणिमा के रूप में ही अपने धर्मों की रचना की तथा वे स्वयं अपनी रचनाओं के साथ व्यवहार नहीं हुए। न उनका यही ध्यान है कि सामाजिक धर्म जाति-पाँति की व्यवस्था देवता-देवी की पूजा ही गोस्वामी जी की रचना की प्रभाव बस्तु है। वास्तविक बात तो यह है कि गोस्वामी जी भारतीय धार्मिक साधना की धारा में पूर्णतः निमग्न हो कुछ के और उनका सर्वोपरि सत्य उक्त साधना को जनता के जीवन में भर देना था। वाक्य या मात्रिका की रचना प्रकृत ब्रह्मधर्म की रक्षा का प्रयास तो आनुवंशिक रूप से गोस्वामी जी के लक्ष्य थे। प्रमाण के अन्त में और अन्तिम में जोन में हुआ है। राम की भक्ति ही उनका जीवन का एकमात्र उद्देश्य था और उनी उपलक्ष्य में वे धर्म समस्त कार्य करते थे। भारत की चिरप्रचलित धार्मिक भाषा को सामाजिक भाषा में आकर और उसे रामचन्द्र के प्रवचन में

सन्निहित कर उन्होंने जन-समाज के मानस को आक्रामित कर दिया। इस देश का कोई कवि सामूहिक स्वाति प्राप्त करने के लिए अघ्यात्मविद्या का मय नहीं छोड़ सकता। विशेषतः जिस कवि का मुख्य उद्देश्य समाज को भ्रष्ट की ज़ार में निष्ठात करना रहा है। उसे तो स्वतः अघ्यात्म आत्म का साधक और अनुयायी होना ही चाहिए। यास्वामी जी भी ऐसे ही कवि थे।

जहाँ जाता है कि गोस्वामी गुप्तसीदास ने नर-काव्य नहीं किया। केवल एक स्थान पर अपने काशीवासी मित्र टोडर की प्रशंसा में दो-चार श्लोक हैं। अग्नय्य अपने उपान्य देश राम की ही महिमा गाई है और राम की कृपा से गौरवान्वित व्यक्तियों का राम-कथा के प्रमन में मान लिया है।

भीहूँ प्राकृत जन गुनयामा तिर बुनि गिरा लानि यक्षिनाम।
 का नकेत इस तथ्य की ओर है। यद्यपि गोस्वामी जी ने किसी विषय मनुष्य की प्रशंसा नहीं की है और अधिकतर अपनी ज़ाली का उपयोग राम-मुल-कीर्तन में ही किया है। पर रामचरित के भीतर मानवता के जो उदात्त आदर्श प्रस्तुति हुए हैं वे मनुष्यमात्र के लिए वरदान हैं। रोहाबली में उन्होंने सच्चे प्रेम की जो धामा वातक और जन के प्रेम में दिखवाई है। अलोकप्रियता उच्छ्वसता का जो लहलहा सादी-शर्मा-रोहा बाध की जित्वा करके दिया है। रामचरितमानस में सर्वदाबाध की जीनी सुन्दर पुष्टि कुछ की प्रवृत्तता के लिए शिष्य को संवित करके की है। राम राज्य का वर्णन करके जो अवात आदर्श रखा है। उनमें और ऐन ही अनेक प्रमयों में गोस्वामी जी की मनुष्यमात्र के प्रति हितचामना स्पष्टन मनजनी देती जाती है। उनके अमर वाक्य में मानवता के चिन्तन आदर्श भरे पड़े हैं।

बहु मय होत हुए भी गुप्तसीदास जी ने जो कुछ लिखा है। स्थान गुनाय लिखा है। उपदेश देने की अभिप्राया से अथवा बहिष्क-प्रदर्शन की वाचना से जो बहिष्ता की जाली है उसमें आत्मा की प्रेरणा न होने

के कारण स्वामित्व नहीं होता। कथा का जो उत्कर्ष हृदय से सीधी निजसी हुई रचनाओं में होता है वह अन्यत्र मिलना असम्भव है। गोस्वामी जी की यह विशेषता उन्हें हिन्दी कविता के शीर्षासन पर नज़र आती है। एक ओर तो वे काव्य-चमत्कार का महा प्रदर्शन करने वाले कवियों से महज ये ही ऊपर आ जाते हैं और दूसरी ओर उपदेशों का सहारा देने वाले नीतिवादी भी उनके सामने नहीं उठर पाते। कवित्व की दृष्टि से तुलसी की प्राप्तिमात्रा माधुर्य और ओज अनुपम तथा मानव जीवन का सर्वांग निरूपण अप्रतिम हुआ है। मर्यादा और समय की भावना में गोस्वामी जी सत्कार के सर्वश्रेष्ठ कवि हैं। इनके साथ ही जब हम धारा पर उनके व्यवहार तथा जनता पर उनके उपकार की तुलना अन्य कविता से करते हैं तब उनकी यथार्थ महत्ता का साक्षात्कार स्पष्ट रीति से हो जाता है।

गोस्वामी जी की रचनाओं का महत्त्व उनमें व्यक्तियों नामों की विभक्तता और व्यापकता से ही नहीं उनकी मौखिक उद्गायनाओं तथा चमत्कारिक वर्णनों में भी है। यद्यपि रामायण की कथा उन्हें महर्षि वाल्मीकि से मनी-बवाई मिल गई थी परन्तु उसमें भी गोस्वामी जी ने यथोचित परिवर्तन किए हैं। सीता-स्वयंवर से पूर्व कुलवारी का मनोरम वर्णन तुलसीदास जी की अपनी उद्गायना है। अनुप-संघ के पश्चात् परशुराम जी का आयमन उन्होंने अपनी प्रबल-यशुता के प्रतीक-स्वरूप रखा है। जिसकी ही मर्मस्पर्शनी बटनाएँ गोस्वामी जी ने अपनी ओर से सन्निहित की हैं जैसे भीष्मा जी का अशोक वन में विरह-पीड़ित प्रवस्था में अशोक में भाग भावना और लक्ष्मण हनुमान् जी का मुखिया मिराज। हनुमान्, विभीषण गुपीत आदि राम भक्तों का चरित्र तुलसीदास जी ने विशेष महानुभूति के साथ चित्रित किया है। गोस्वामी जी के भरण तो रामायणी जी के ही हैं—भक्ति की भूति। अपने मुख की छाया भी रामचरित-मानस में मिलती है, जिससे वह मुख-प्रदर्शन संभव बन गया है। नसिमुग के वर्णन में उन्होंने नायविक स्थिति का व्यंग्यपूर्ण चित्र उपस्थित किया

है। ये सब तुलसी की अपनी मौलिकताएँ हैं जिनके कारण उनका मानस ग्रन्थ प्रांतीय भाषाओं में लिखे हुए राम-बन्ना के ग्रन्थों की अपेक्षा कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण और काव्यगुणोपेत बन सका। पूरे ग्रन्थ में उपमाओं और रूपकानि बलकारों की नैसर्गिकता बिल को विमृश करती है। वह समस्त वर्तुल धीर के बलकार बहिर्बल या अनुकरणशील कवि में आ ही नहीं सकते। योस्वामी जी में मुख्य मनोवैज्ञानिक घटईष्टि की इसका परिचय स्वान-स्वान पर प्राप्त होता है। वे कोरे भल ही नहीं थे प्रत्युत मानवचरित्र उसकी सूर्यमताओं और ऋषिकुटिल वृत्तियों के पारखी भी थे यह रामचरितमानस में सर्वत्र दृष्टिगोचर होता है। यबरा के प्रमग म योस्वामी जी का यह बलकार स्पष्ट सन्नित है। कैंकेवी की धारम स्तानि भी उन्होंने मौलिक रूप से प्रकट कराई है। ऐसे ही ग्रन्थ अनेक स्वतः हैं। प्रकृति के रम्य रूपों का चित्र खडा करने की समता हिन्दी के कवियों में बहुत कम है परन्तु योस्वामी जी में चित्रबूट-वर्णन में सत्कृत कविया से दूर भी है। इतना ही नहीं भावों के अनुकूल भाषा सिलन तथा प्रबल्य में सम्बन्धनिर्बाह धीर चरित्र-चित्रण का निरन्तर ध्यान रखने में वे अपनी समता नहीं रखते। उत्कट रामभक्ति के कारण उनके रामचरितमानस में सब सवाचार का जो एक प्रवाह-सा बहा है वह तो बाल्मीकिरामायण से भी अधिक गम्भीर और पृथ है।

जायसी में जिस प्रकार दोहा-बीपाई छन्दों में सबबी भाषा का सामय नवर अपनी पद्यावत लिखी है कुछ रूपों के परचाय योस्वामी तुलसीदासजी में भी उन्नी सबबी भाषा में उन्ही दोहा-बीपाई छन्दों में अपनी प्रसिद्ध रामायण की रचना की। यहाँ यह कह देना उचित होता कि जायसी सरहजम नहीं थे परत उनकी भाषा सामीण सबबी की उच्च साहित्यिक बला भी छाप नहीं थी। परन्तु योस्वामी जी संस्कृत और शास्त्रज्ञ के धन उन्होंने कुछ स्थानों पर ठेठ सबबी का प्रयोग करते हुए भी अधिनायक स्पर्शों में संस्कृत-मिश्रित सबबी का व्यवहार किया है। इनसे इनके रामचरितमानस में प्रबलानुसार उपपन्न बोलो प्रकार की भाषाओं का

माधुर्य दिखाई देता है। यह तो हुई उनके रामचरितमानस की बात। उनकी विनयपत्रिका गीतावली और कवितावली आदि में ब्रजभाषा व्यवहृत हुई है। शीरसेनी अपभ्रंश की उत्तराधिकारिणी यह ब्रजभाषा विकसित होकर गोस्वामी जी के समय तक पूर्णतया साहित्य की भाषा बन चुकी थी क्योंकि इसमें सुरवास आदि भक्त कवियों की विस्तृत रचनाएँ हो रही थी। गोस्वामी जी ने ब्रजभाषा में भी अपनी सरल पदावली का सम्मिश्रण किया और उसे उपयुक्त प्रौढ़ता प्रदान की। इन प्रकार यह स्पष्ट है कि कहा एक ओर जायसी और सुर ने सम्पूर्ण अवधी और ब्रजभाषा में ही काव्य रचना की थी कहा वात्स्यायनी जी का इन दोनों भाषाओं पर समान अधिकार हुआ और इन दोनों में संस्कृत के समावेश में नवीन समत्कार उत्पन्न कर देने की क्षमता तो उनकी अपनी है।

गोस्वामी तुलसीदास के विभिन्न ग्रन्थों में जिस प्रकार भाषा भेद है, उसी प्रकार छन्द भेद भी है। रामचरितमानस में उन्होंने कायसी की तरह दोहे-चौपाइयों का काम रखा है; परन्तु साथ ही हरिमीनिका आदि सन्धे तथा छोटछा आदि छोटे छन्दों का भी बीच-बीच में व्यवहार कर उन्होंने छन्द-परिवर्तन की ओर ध्यान रखा है। रामचरितमानस के मनाकाण्ड में जो पुनर्वर्णन है उसमें चम्प आदि और कवियों के छन्द भी लाए गए हैं। कवितावली में सबसे अधिक कवित्त छन्दों में कहा कही गई है जो भाटो की परम्परा के अनुसार है। इसमें राजा राम की राजपत्नी का वा विग्रह वर्णन है उसके अनुकूल कवित्त छन्द का व्यवहार उचित ही हुआ है। विनयपत्रिका तथा गीतावली आदि में ब्रजभाषा के सगुणोपासक सन्त-महत्माओं के शीतों की प्रणाली स्वीकृत की गई है। वीण काव्य का सृजन पारचारेय देशों में शरीर शास्त्र के अनुसार हुआ है। कहा की शीरिक कविता पारम्पर्य में वीणा के साथ पाई जाती थी। ठीक उसी प्रकार हिन्दी के शीत-काव्यों में भी संगीत के राग-रागिणियों को प्रमुख किया गया है। ब्रजभाषा के सभी रामायण आदि में तुलसीदास जी

मे छोटे छन्दों में नीति धार्मिक के उपदेश दिए हैं। यद्यपि अलंकार की योजना के साथ फुटकर भावव्यञ्जना की है। सारांश यह कि गोस्वामी जी न अनेक शैलियाँ न अपने शब्दों की रचना की है और आवश्यकतानुसार उनमें विविध छन्दों का प्रयोग किया है। इस कार्य में गोस्वामी जी की सफलता विस्मयकारिणी है। हिन्दी की जो व्यापक समता और जो प्रचुर अभिव्यञ्जना-शक्ति उनकी रचनाओं में देख पड़ती है वह समुत्तम है। उनकी रचनाओं से हिन्दी में पूर्ण प्रौढ़ता की प्रतिष्ठा हुई है।

गुलसीदास जी के महत्त्व का ठीक-ठीक अनुमान करने के लिए उनकी कृति का परीक्षा तीन प्रधान दृष्टियों से करनी पड़ेगी—भाषा की दृष्टि से साहित्योत्कर्ष की दृष्टि से और सृष्टि के सरसता तथा उत्कर्ष-साधन की दृष्टि से। इन तीनों दृष्टियों में उनपर विचार करने का प्रयत्न ऊपर किया गया है जिसके परिणामस्वरूप हम बड़ा कुछ बातों का स्पष्ट ज्ञान कर सकते हैं। हम यह कह सकते हैं कि गोस्वामी जी का वह और यद्यपि दोनों भाषाओं पर समान अधिकार था और दोनों में ही संस्कृत की छाया उनकी कृतियों में दर्शनीय हुई है। अन्धा और अक्षरों का समावेश भी पूरी सफलता के साथ किया गया है। साहित्यिक दृष्टि से रामचरितमानस के जोष का द्वारा अन्य हिन्दी में नहीं देख पड़ता। क्या प्रबन्ध-व्यञ्जना क्या सम्बन्ध-निर्वाह क्या वस्तु एवं भावव्यञ्जना सभी उच्च कोटि की हुई हैं। पात्रों के चरित्र-चित्रण में सूक्ष्म मनोवैज्ञानिक दृष्टि का परिचय मिलता है और प्रहृष्टि वर्णन में हिन्दी के शब्द उनकी बराबरी नहीं कर सकते। अन्तिम प्रसन्न मनोवृत्ति का अभिव्यञ्जन करके प्रहृष्ट किया है और बड़ी भावभाषा में उनकी गता की है। उनके अन्य पात्र या देश की इतनी प्रामाण्य जनता के लिए परमार्थ का नाम है रहे हैं उसका कारण यही है। गोस्वामी जी हिन्दू जाति हिन्दू धर्म और हिन्दू सृष्टि को समुत्तम करने वाले हमारे प्रतिनिधि हैं। उनकी यह प्रशस्ति अमिट अक्षरों में प्रत्येक हिन्दी भाषा भाषी

क हृदय-घटन पर घनत्व प्राप्त तक प्रकृत खेमी इसमें कुछ भी संदेह नहीं। भारतीय समाज की संस्कृति और प्राचीन ज्ञान की रक्षा के लिए गोस्वामी जी का कार्य अत्यधिक महत्वपूर्ण है। किन्तु गोस्वामी जी परम्परा रक्षा के लिए ही एकमात्र दलबान् न थे। वे समय की स्थिति और आधुनिकताओं को भी समझते थे तथा समाज की महीन दिशा की ओर प्रसरण करने के प्रयास भी उन्होंने किए। आचार-सम्बन्धी विभिन्न धुड़ि और परिष्कार उन्होंने किया वह सब आजीव जीवन को एक करने में सहायक बना। यह तो नहीं कहा जा सकता कि मुसमीदास जी परम्परा या कविता के बचन में सर्वथा मुक्त थे तथापि संस्कृति की रक्षा और उन्नयन के लिए उन्होंने जो महान् कार्य किया उसमें इस बचन का कुप्रभाव गण्य-ना है। उनके युग का विज्ञान जगत् हिन्दू समाज पर है और फिर दिन तक रहूँगा। इस अकाव्य सत्य को कौन प्रतीकार कर सकता है ?

यह एक मात्राण नियम है कि साहित्य के विकास की परम्परा कमबल होती है। "सर्वे कार्य-कारण सम्बन्ध प्रायः दृष्टा और पाया जाता है। एक काम-विषय के कर्मियों का यदि हम पूर-स्वरूप मान लें तो उनके उत्तरवर्ती अन्वकारों को फल-स्वरूप मानना होगा। फिर य फल स्वरूप अन्वकार समय बाहर धपन पूर्ववर्ती अन्वकारों के फल-स्वरूप और उत्तरवर्ती अन्वकारों के पूर-स्वरूप होंगे। इस प्रकार यह कम सचया जमा जमा और समस्त साहित्य एक मही के समान होगा। विभिन्न विभिन्न कविता इस साहित्य के बाह्यकार होंगे। इस विज्ञान को समझे रखकर यदि हम मुसमीदास जी के सचय में विचार करने हैं तो हमें पूर्ववर्ती वाक्यकारों की कृतियों का जमा-विश्लेषण कर लें तो मुसमीदास जी स देख पड़ता है पर उनका पक्षान् यह विज्ञान धामे बचना हुआ नहीं जान पड़ता। ऐसा भाव होने लगता है कि मुसमीदास जी स हिन्दी-साहित्य का पूर्ण विकास सम्पन्न हो गया और उनके अन्तर फिर जमागत विकास की परम्परा बन्द हो गई तथा उनकी प्रगति जगत् की

फिर पीछे पकटती है धीर जमाना बगनी हुई दूसरी हृद पर बा पड़ती है।
 बर्ष धीर राजनीति बोमो मे यह उमट-नैर, बजपति के रूप में होता
 बना था रहा है। जब जन-ममाज गई ठमक मे भरे हुए किसी व्यक्ति
 घाली व्यक्ति के हाथ मे पकड़ कर किसी एक हृद मे दूसरी हृद पर पड़ता
 विद्या जाता है। ठमक बाल पावन इसे फिर किसी दूसरे के सहारे किसी
 दूसरी हृद तक जाना पड़ता है। जिन मठ-प्रवर्तक महारमाओं को
 भावना की बोमो मे हम 'मुधारक' कहते हैं व भी मनुष्य को। किसी वस्तु
 का धार्मिक परिमाण मे केवल आ विरक्ति या हृद होता है वह उस
 परिमाण के प्रति नहीं रह जाता किन्तु उस वस्तु तक पहुँचता है।
 बिड़ने वाला उस वस्तु की धार्मिक मात्रा मे बिड़ने के स्थान पर
 उस वस्तु मे ही बिड़ने लगता है धीर उसमे जिस वस्तु की धीर अग्रसर
 होने धीर अग्रसर करने मे परिमिति या मर्यादा का ध्यान नहीं रहता।
 हमने नये-नये मठ-प्रवर्तक या 'मुधारको' मे लोक मे वांछित स्थापित
 होने के स्थान पर अब तक अज्ञान ही हावी बाई है। हम के सब
 पक्षी का ऐसा मानवमय जिनमे समाज के मित्र-विश्व व्यक्ति अपनी
 प्रकृति धीर विद्या-बुद्धि के समुदाय हम का स्वल्प प्रत्युत्तर कर नहीं
 यदि पूर्ण रूप मे प्रतिष्ठित हो जाए तो धर्म का राष्ट्रीय धार्मिक समता
 हो जाए।

उपर्युक्त सामर्थ्य का भाव लेकर गोम्बादी मुनसीदासजी की आत्मा
 मे सब समय भारतीय जन-ममाज के बीच अपनी ज्योति जगाई जिस समय
 नये-नये संप्रदायों की नीचता के कारण धार्मिक धर्म का ध्यावन स्वल्प
 आगो से धोमस हो रहा था एकाग्रचित्तता बढ़ रही थी। जो एक बोला
 देकर पाता था वह दूसरे बोले पर हटि रहने वाला को कुछ जमा रहता
 था। लोगों केवलता वालों धीर धर्मों की नू नू में वें वो भी ही बीच
 मे मुमलमानों मे अविरोध प्रवर्तन करने के लिए भी धरत जलता को भाव
 मगाने बान बर्ष नये-नये संघ निजम बुके थे। जिनमे एनेइसबाद का बहुत
 स्वल्प उपानय का धार्मिक एनेइस आज विज्ञान की निरा विश्वासों का

उपहास वेशास के दो चार प्रसिद्ध शब्दों का अनधिकार प्रयोग आदि सब कुछ का पर लोक को व्यर्थस्थित करने वाली बहुमर्यादा न थी जो भारतीय धर्म-धर्म का प्रधान लक्षण है। जिस उपामना प्रधान धर्म का जोर कुछ के पीछे बढ़ने लगा वह उस युत्तलमानी राजत्वकाल में आकर—जिसमें जनता की बुद्धि भी पुरुषार्थ के ह्रास के साथ-साथ क्षिप्त पड़ गई थी—धर्म और ज्ञान दोनों की उपस्था करने लगा था। ऐसे समय में इन नय पत्रों का निकलना कुछ आवश्यक नहीं। उधर शास्त्रों का पठन पाठन कम लोगों में रह गया था दूसर ज्ञानी कहलाने की इच्छा रखने वाले मूर्ख बड़ रह व जो किसी 'सतपुर के प्रसाद' मात्र से ही अपने को सर्वज्ञ मानते कि लिए तैयार बैठे थे। इन 'सतगुरु' की जगह में से निकल पड़ने व जो धर्म का कोई एक छग लोकर एक और भाग लड़े होते व और कुछ लोग श्राद्ध-संज्ञी लेकर उनका पीछा हा में ले। कम बड़ रहा था। 'ब्रह्मज्ञान विनु गारि-नर कहहि न दूसरि बात। ऐसे लोगों ने भक्ति को बखाना कर रखा था। 'भक्ति' के नाम पर ही वे वैदिकशास्त्रों की निरा करते थे पश्चिमा को गालिया देन व और धर्म-धर्म के सामाजिक उत्पत्ति का न समझकर लोगों में बर्णाश्रम के प्रति प्रपञ्च उत्पन्न कर रहे थे। यह जेसा लोक के लिए बर्णाश्रमकर नहीं थी। जिस समाज में बड़ों का आदर, रिझाला का सम्मान अत्याचार का बसन करने वाले दूरबीस के प्रति भद्रा इत्यादि भाव उठ जाए, वह कहापि पन्न-पूज नहीं सजना उनमें धर्माति मश बनी रहनी।

'भक्ति' का यह विह्वल रूप जिस समय उत्तर भारत में अपना स्वान जमा रहा था उन्ही समय अस्तवर गोस्वामी जी का अवतार हुआ जिन्होंने बर्ण-धर्म धायम-धर्म कुलाचार देह बिहित धर्म भारत प्रति पादित ज्ञान इत्यादि सबका साथ भक्ति का पुन सामग्र्य स्थापित करके धर्म धर्म को दिम्न-जिम्न होने में बचाया। ऐसे सर्वोपदेशी साध-धर्म स्थापन महात्मा के लिए मर्यादापुष्पोत्तम भगवान् रामचन्द्र के चरित्र से बाहर धर्मधर्म और क्या मिल सकता था। उन्ही आदर्श चरित्र के

धमोरोपयोगी के हैं जो समाज के भिन्न तो बिल्दाई देते हैं पर उनके किसी धर्म के नहीं होते जैसे धानसी और निकम्मे जिम्मे पैट मरवा ही बटिन रहना है । मोर-विराही के हैं जिम्मे लोक हैं देव होता है और जो उनके बिनाम और व्यवस्था को बेगकर कसा करते हैं । मिथि में इस बगुन बर्न के भीतर पुराने पापियों और अपराधियों को लिया है । पर अपराध की व्यवस्था तक न पहुँचे हुए लोग भी उनके भीतर घाने हैं जो अपने ईर्ष्या-द्वेष का उद्गार उतारते उद्गार म नहीं बिनामते कुछ मुकुल रूप में प्रकट करते हैं ।

अधिष्ठ मन्त्रवायो का अद्वैत गोस्वाामीजी नहीं बन सकते थे । इसी अद्वैत का कारण विद्वान् और कार्यनिष्ठ भी भक्तों को उपेक्षा की दृष्टि से देखने लगे थे । वैसे कि गोस्वाामीजी के इन वाक्यों से प्रभाव होता है—

कर्मैक कष्टमलिया कहूँ जानी जान सिद्धिनि ॥

अपे व्यवस्था के बीच ऐसी धियमता उत्पन्न करने वाले नये पदों के प्रति इसीमें उद्गोम धरनी चिह्न कई जगह प्रकट की है, जैसे—

लुल्लि लम्पत हरिभक्ति-उक्त संतुल बिदित सिद्धि ।

तेहि बरिहरहि बिमोह अत कल्पहि बंध धनक ॥

७

●

●

साधी लखी बोहरा कहि कहनी उपमान ।

भक्त निरपहि भक्ति कलि निर्बाह बंध बुरान ॥

उत्तरकांड में कलि के व्यवहारों का वर्णन करते हुए के इन प्रसंग में कहते हैं—

बाह्यहि भूत द्विज वन हन सुपर्व पड पादि ।

नल्पहि ब्रह्म सो विप्रवर धीकि रिपारधि डोदि ॥

जो बार्ने ज्ञानियों के चित्तन के लिए थी उक्त अपरिपक्व रूप में धर्मविरागियों के धर्म रगने से लोक-धर्म का निरस्तार प्रतिपादित था । 'गूढ़' धर्म के ज्ञान की नीचता मात्र में धर्मप्राय नहीं है बिना बुद्धिहीन छिंटना नश्यना सबसे हीनता से है । समाज के दुर्गता का प्रकाश

बल-वीर्य का ह्रास अधिष्टता की वृद्धि प्रतिष्ठित आदलों की जेबों कोई विचारवान् नहीं सहन कर सकता । गोस्वामीजी सच्चे भक्त थे । भक्ति मार्ग की यह दुर्दशा वे जब देख सकते थे ? लोकविहित आदलों की प्रतिष्ठा फिर से करने के लिए, भक्ति के सच्चे सामाजिक आधार फिर से खड़े करने के लिए, उन्होंने रामचरित का आश्रय लिया जिसका नाम है सोपों में फिर धर्म के जीवन-व्यापी स्वरूप का साक्षात्कार किया और उसपर मुख हुए । 'कसिकमुप-विमर्शनी' राम-कथा घर-घर घुमनाम से फैली । हिन्दू धर्म में नई शक्ति का संचार हुआ । 'अति-ममता हरिमक्ति' की ओर जनता फिर से आकर्षित हुई । रामचरितमानस के प्रसार में उत्तर भारत में सांप्रदायिकता का बहु उच्छ्वसन व्यर्थ अधिक न ठहरने पाया जिसने मुजरात आदि नव धर्म के धर्म को वैदिक संस्कारों से एकदम विमुक्त कर दिया था बलिय में गंधों और वैष्णवों का चोर हस्त बढ़ा दिया था । यहाँ की किसी प्राचीन पुरी में सिवकांची और विष्णुकांची के समान दो धर्म-मन्त्र बसिया होने की नीव नहीं पाई । यहाँ गंधों वैष्णवों में मार-पीट कभी नहीं होती । यह सब किसके प्रसार से ? भक्तचिरोमणि गोस्वामी गुलसीदास जी के प्रसार से । उनकी मानि प्रदायिनी मनोहरवाली के प्रभाव से जो सामन्त-वृद्धि जनता में आई, वह अब तक बनी है और जब तक रामचरितमानस का पठन-पाठन रहेगा सब ठन बनी रहेगी ।

गंधों और वैष्णवों के विरोध के परिहार का प्रयत्न रामचरितमानस में स्वान-स्मान पर संचित होता है । ब्रह्मचरित पुराण के परोक्षत्व में सिव हरिमन के आपक रहे गए हैं । उनके अनुसार उन्होंने सिव को राम का सबसे अधिकारी भक्त बनाया पर भाव ही राम को सिव का उपासक बनाकर गोस्वामीजी ने दोनों का महत्त्व प्रतिपादित किया । राम के मुखारविंद से उन्होंने स्पष्ट कहा दिया कि—

सिवादेही मम दास कहावा । तो नर सपनेहुँ मोहि न भावा ॥

वे कहते हैं कि 'प्रकर-प्रिय मम त्राही भिन्नोद्गी मम वात' मुझे पता नहीं।

इस प्रकार गोस्वामी जी ने उपासना या भक्ति का केवल कर्म और ज्ञान के साथ ही सामञ्जस्य स्थापित नहीं किया बल्कि भिन्न-भिन्न प्रपास्य देवों के कारण जो भेद दिखाई पड़ते थे उनका भी एक ही पर्यवसान किया। इसी एक बात से यह अनुमान हो सकता है कि उनका प्रभाव हिन्दू मताधिकार के लिए—उनके स्वल्प को रक्षने के लिए—विरुद्ध महान् का था।

तुलसीदास जी वरुण राय के समस्त जगत् से पर लोकोत्थि के अनुसार अपने कर्मों में यथोपयुक्तता पहले करके सब के साथे बातें। सूरदास जी ने हरि हरि हरि हरि मुमिरण करी से ही सब का आरम्भ किया है। तुलसीदास जी की समस्तता सूरदास से कम नहीं थी पर लोकोत्थि का भाव न था। पर हयारे गोस्वामी जी का भाव व्यक्त व्यापक था—बहु बान्धव-जीवन के सब व्यापारों तक पहुँचनेवाला था। राम की सीता के भीतर वे जन्म के नारे व्यवहार और जन्म के नारे व्यवहारों के भीतर राम की सीता देखते थे। पारमार्थिक दृष्टि से तो सारा जन्म रामायण है पर व्यावहारिक दृष्टि से उनके राम और रावण दो पक्ष हैं। अपने स्वल्प के प्रकाश के लिए माली राम ने रावण का जन्म रूप बना दिया। 'मानस' के आरम्भ में मित्रातृकचन के समय तो वे 'मीमंसा-मय सब जन्म जन्मी' सबको 'ममम प्रसाध' करते हैं, पर आगे व्यवहार दोष में चलकर वे रावण के प्रति 'छठ घाबि दुरे रावणों का प्रबोध करते हैं।

भक्ति के लक्ष्य को हृदयगत करने के लिए उनके विचार पर ध्यान देना आवश्यक है। अपने ज्ञान की परिमिति के अनुभव के साथ-साथ मनुष्य जति धारित बाल से ही धारणता के लिए बरोल रतिवों की उपासना करती आई है। इन रतिवों की वाचना वह अपनी परिस्थिति

के घनुटप ही करती रही। दुःखों से बचने का प्रयत्न जीवन का प्रथम प्रयत्न है। इन दुःखों का घाना न घाना बिलकुल घपने हाव में नहीं है यह देखते ही मनुष्य ने उनको कुछ परोक्ष घत्तियों द्वारा प्रेरित समझा। अतः बभिराव घादि द्वारा उन्हें घाँठ घीर सुष्ट रचना उसे घावस्यक दिनाई पडा। इस घाघिम उपासना का मूल का घर्म'। बिन देवताघों की उपासना असम्भ्य बसा ये प्रघमित हुई, ये 'घमिष्टदेव' ये। घाये बम कर जब परिस्थिति ने कुछ-निघारण माघ से कुछ घघिक मुक्त की घाजाँझा का घवकाय दिया तब साघ ही देवों के मुक्त-समृद्धि-विघायक रूप की प्रतिष्ठा हुई। यह 'इष्टानिष्ट' भावना बहुत काय तक रही। वैदिक देवताघों को हम इसी रूप में पाते हैं। ये पूजा पाने से प्रसन्न होकर घनघाम्य ऐस्वर्घ विजय मय कुछ देते ये पूजा न पाने पर कोप करते ये घीर घोर घमिष्ट करते ये। ब्रज के पोंपो ने जब इन्द्र की पूजा बन्धकर ही घी तब इन्द्र ने ऐसा ही कोप किया था। उमी नाम में 'इष्टानिष्ट' नाम की समाधि माननी चाहिए।

समाज के पूर्ण रूप से मुख्यवस्थित हा जान के साघ ही मनुष्य के कुछ घावरण लोकरघा के घनुदून घीर कुछ प्रतिदून बिभाई पड गए ये। 'इष्टानिष्ट' काय के पूर्व ही लोचधर्म घीर धील की प्रतिष्ठा समाज में हो चुकी थी पर उनका सम्बन्ध प्रघमित देवताघों के माघ नहीं स्थापिन हुआ था। देवमण घम घीर धील में प्रसन्न होनेबाय घघर्म घीर दुःखीनता पर कोप करनेबाय नहीं हुए ये ये घपनी पूजा से प्रसन्न होनेबाय घीर उन पूजा में ब्रुटि से ही घप्रसन्न होनेबाय बम ये। जान भार्य की घोर एक बह्य का निकषण बहुत पहने में हो चुका था पर वह ब्रज लोच-स्यबहार से छटसक था। लीबिक उपासना के योग्य वह नहीं था। घीरे-घीरे उसके व्यावहारिक रूप बघुण रूप की धीन रना में प्रतिष्ठा हुई—घष्टा पासक घीर महारक। उघर स्थिति-रसा का विघान करनेबाय घर्म घीर धील के माना रूपों की घबिघ्यतिपर घनता पूर्ण रूप में मुख्य हो चुकी थी। उसने घट गया बाधिव्य क्षमा उधारना

बलमत्ता सुशीलता धारि उवाच वृत्तियो का आरोप ब्रह्म के लोक-याचक
 सन्मुख स्वस्व मे किया । लोक मे 'इष्टदेव' की प्रतिष्ठा हो गई । नाचगण
 बामुदेव के मयलमय रूप का साक्षात्कार हुआ । अनसमाज भाषा और
 मानस से नाच उठा । नाचकत वर्म का उदय हुआ । भगवान् पूष्पी का
 भार उतारने घोर वर्म की स्थापना करने के लिए बार-बार घाते हुए
 साक्षात् दिखाई पड़े । जिन मुखा से लोक की रक्षा होती है, जिन मुखा
 को देख हमारा हृदय प्रफुल्ल हो जाता है उन मुखा को हम जिसमे देखें
 वही 'इष्टदेव' है—हमारे लिए वही सबसे बड़ा है—

मुनसो जय तव नैम बल तव लक्ष्मी तें होइ ।
 लक्ष्मी बड़ाई देवता 'इष्टदेव' जब होइ ॥

इष्टदेव भगवान् के स्वल्प के मार्गत केवल जनका दवा-शालिष्य ही
 नहीं समान्य दुष्टों के सहार की उनकी अपरिमित शक्ति घोर लोक
 मयजिपासन भी है ।

भक्ति का यह मार्ग बहुत प्राचीन है । जिसे सबेरे हम से 'उपासना'
 कहते हैं उसीने व्यक्ति की रामात्मक सत्ता के भीतर प्रेम-परिपुष्ट होकर
 'भक्ति' का रूप धारण किया है । व्यष्टिरूप मे प्रत्येक मनुष्य के घोर
 समष्टिरूप मे मनुष्यजाति के सारे प्रयत्न का लक्ष्य स्थिति-रक्षा है । घट-
 ईश्वरत्व के तीन रूपों मे स्थिति-विधायक रूप ही भक्ति का मार्गबल
 हुआ । बिष्णु या बामुदेव की उपासना ही मनुष्य के रतिभाव को अपने
 साथ लगाकर भक्ति की परम अवस्था को पहुंच सकी । या सो कहिए कि
 भक्ति की उपासि का पूर्ण प्रकाश वैष्णवों में ही हुआ ।

मुनसीदास के समय में बा प्रचार के चल पाए जाते थे । एक तो
 प्राचीन परंपरा के रामकृष्णोत्थानक जो वेदसाहित्य लक्ष्मी भाषाओं
 द्वारा प्रचलित मंत्रवायो के अनुयायी थे जो अपने उपदेशों में हमन इति
 हम पुराण धारि क प्रमग लाते थे । दूसरे थे जो समाज-व्यवस्था की
 निरा घोर पुण्य तथा सम्मानित व्यक्तियों के उपहास द्वारा लोका को
 भावपित करने । समाज की व्यवस्था में कुछ विकार या जाने से ऐसे

लोगों के लिए धन्यता वंदन हो जाना है। समाज के बीच धर्मकों, कुत्सीनों धीमानों विद्वानों गुरुवीरों आचार्यों इत्यादि को धर्म्य अधिकार और सम्मान कुछ अधिक प्राप्त रहना है। धन ऐसे लोगों को भी कुछ मक्या गया रहनी है जो उन्हें अधिकारण ईर्ष्या और द्वेष की दृष्टि में देखने हैं और उन्हें भीषा विनाश करने चाहकार को मुष्ट करन की ताक दे रहने हैं। अतः उक्त दृष्टि वनों में कोई दोष न रहने पर भी उनमें दोषोद्भावना करके कोई बलने-पूरने का आशय ऐसे लोगों को मन में लगाकर 'प्रवर्त्तक' 'अगुष्ठा' 'महात्मा' आदि होने का डका पीट मकता है। यदि दोष सबमुख हुआ तो फिर क्या कहना है। मुबार की मन्त्री उच्छा करने वाले बाल-भार होंगे तो ऐसे लोग वहीन। किन्ती समुदाय के मद भस्तर ईर्ष्या द्वेष और अहकार को काम में लाकर 'अगुष्ठा' और 'प्रवर्त्तक' बनने का हीमत्ता रखन वाले समाज के शत्रु हैं। यूरोप में जो सामाजिक अशांति बनी या रही है, वह बहुत कुछ ऐसे ही लोगों के कारण है। पूर्वीय देशों की अथवा मनु-निर्माण में अधिक कुशल होने के कारण वे अपने व्यवसाय में बहुत जल्दी मकलता प्राप्त कर लेते हैं। यूरोप में मिलने लोक-विषम हुए है जिसकी राजस्थान भरहत्या हुई है सब में जनता के वास्तविक दुःख और क्लेश का भाग यदि $\frac{1}{2}$ का तो विमेष जन-समुदाय की बीच प्रवृत्तिया का भाग $\frac{1}{2}$ । 'आधिकारक' 'प्रवर्त्तक' आदि कहाने का उम्माद यूरोप में बहुत अधिक है। इन्हीं उम्मादियों के हाथ में बढ़कर बहा का समाज छिन्न-भिन्न हो रहा है। अभी बोड़े दिन हुए, एक वेम साहब पनि-पानी के सम्बन्ध पर व्याख्यान देनी फिरती थी कि कोई आचर्यवता मही कि स्त्री पनि के घर में ही रहे।

मन्त्र कहलाने वाले एक विशेष मन्त्रदाय के भीतर जिस समय यह उम्माद कुछ बढ़ रहा था उस समय अति-मार्य के भीतर ही एक तेनी मातृक प्रगति का उदय हुआ जिसके प्रकाश में लोक-धर्म के छिन्न-भिन्न होने हुए धर्म अति-मूर्ख के द्वारा ही फिर से जुड़े। वेदमय महाग्रन्थ के आच-प्रवाह के द्वारा वर्णवैद्य में अष्टाध्याय के वक्षियों के संयोजन-ग्रन्थ के

द्वारा उत्तर भारत में प्रेम की जो धारा बही उसने पंखवालों की पन्थ बचनावली से सूखते हुए हृदयों को धार्मिक तो किया पर वह धार्मिक शास्त्रानुमोदित मोक्ष-धर्म के माधुर्य की घोर धाकपिट न कर सकी। यह काम पोस्वामी कुलसीवास की मे किया। हिंदू समाज में फैला हुआ हिंसा उनके प्रभाव से बहने न पाया। हिंदू जनता अपने गौरवपूर्ण इतिहास का भुलाने कई सहस्र वर्षों के सशित ज्ञानमंदार से बधित रहने अपने प्रातःस्मरणीय आदर्श पुरषों के आलोक से दूर पड़ने से बच गई। उसमें यह मस्कार न बजने पाया कि भद्रा घोर भक्ति के पात्र केवल सांसारिक वर्तमानों से विमुक्त कर्ममार्ग से श्रुत कोरे उपदेश देने वाले ही हैं। उसके सामने यह फिर से बख्शी तरह भक्तका दिया गया कि सत्कार के बलते व्यापारों में मम अत्याय के दमन के धर्म रणदोषों में बद्ध पदात्म दिसाने वाले अत्याचार पर श्रेष्ठ से शिक्षिताने वाले प्रभूत सति सम्पन्न होकर भी काम करने वाले अपने कम गुल घोर बीम से मोक्ष का अनुभव करने वाले मंत्री का निर्वाह करने वाले राजा का पुनर्वास पालन करने वाले बड़ा की आज्ञा का आदर करने वाले सपति में नम्र रहने वाले विपत्ति में बेचैन रहने वाले श्रिय या अश्रेष्ठ ही सन्त हैं यह जान नहीं है। वे भक्ति घोर भद्रा के प्रकृत आत्मबल हैं धर्म के एक प्रतीक हैं।

मुरदान आदि अष्टछाप के बहिया ने भीहण के श्रुतिरिक्त रूप के प्रवर्धनीकरण द्वारा 'ठंडी सीधी निर्बुध बाणी' की प्रियता घोर सुपुत्रता को हटाकर जीवन की प्रपुष्टता का आभास तो दिया पर भगवान् के मोक्ष-महत्वादी रूप का प्रकाश करके धर्म के सीकर्य का सारास्कार नहीं कराया। दृष्टान्तासक्त भक्तों के सामने राजाह्वय की प्रेमसीमा ही रही गई भगवान् की मोक्ष-धर्म स्थापना का मनोहर विमल नहीं किया गया। धर्म घोर अत्याय से सलमन धर्म घोर समुद्रि का या विच्छेद उन्हीं कीरवा के विनाश द्वारा कराया मोक्ष-धर्म से श्रुत होने हुए धर्म का जिन प्रकार उन्हीं संभाला विमुपाय के प्रमय में धमा घोर रंज की

जो मर्यादा उन्होंने दिखाई, किसी प्रकार व्यस्त न होने वाले प्रबल अत्याचारी के निराकरण की जिस नीति के व्यवसन की व्यवस्था उन्होंने बरास-बरा द्वारा की उसका सीध-धर्म जनता के हृदय में प्रकट नहीं किया गया। इससे प्रसक्त हृदयों में जाकर हृत्पथ की श्रृंगारिक भावना ने दिलास-प्रियता का रूप धारण किया और समाज केवल नाथ बूझकर जी बहलाने के योग्य हुआ।

जहाँ लोक-धर्म और व्यक्ति-धर्म का विरोध हो वहाँ कर्ममार्गी गृहस्थों के लिए लोक-धर्म का ही व्यवसन श्रेष्ठ है। यदि किसी अत्याचारी का दमन भीमे व्यावसयक कर्मागों में नहीं हो सकता तो बुद्धि-नीति का व्यवसन लोक-धर्म की दृष्टि से उचित है। किसी अत्याचारी द्वारा समाज को जो हानि पहुँच रही है, उसके सामने वह हानि कुछ नहीं है जो किसी एक व्यक्ति के दुरे दृष्टांत से होती। तब यदि व्यापक और श्रेष्ठ है तो सामान का अनिर्धार्य अनिश्चित उतना बल नहीं सकता। भारतीय जन-समाज में लोक-धर्म का वह आधार यदि पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित रहने पाता तो विदेशियों के आक्रमण को व्यर्थ करने में देश अधिक समर्थ होता।

रामचरित के सीध-धर्म द्वारा तुलसीदास जी ने जनता को लोक-धर्म की ओर जो फिर से आकर्षित किया वह निष्फल नहीं हुआ। बैरागियों का सुधार चाहे उनसे उतना न हुआ हो पर परोक्ष रूप में साधारण गृहस्थ जनता की प्रवृत्ति का बहुत कुछ संस्कार हुआ। इसलिए में रामदास स्वामी न इसी लोक-धर्मोपेक्षित भक्ति का सचार करके महाराज-भक्ति का सम्मुख किया। पीछे से मित्रों ने भी लोक-धर्म का आशय निवा और सिद्ध-धर्म का प्रादुर्भाव हुआ। हिंदू जनता शिवाजी और पुरुषोत्तमसिंह को रामहृत्पथ के रूप में और औरंगजेब को राजा और कर्म के रूप में देखने लगी। जहाँ लोक न किसीको राजा और कर्म के रूप में देना नि मगवान् के अवतार की समझना हुई।

मोक्षमार्गी जी ने यद्यपि भक्ति के साहचर्य से ज्ञान बैराग्य का भी

निष्कल किया है और पूर्ण रूप से किया है, पर जनता सबसे अधिक उपकार गृहस्थों के ऊपर है जो अपनी प्रत्येक स्थिति में उन्हें पुकारकर कुछ कहते हुए पाते हैं और वह 'कुछ' भी लोक-व्यवहार के प्रतीक है उसके बाहर नहीं। मान-व्यमान से परे रहने वाले मत्तों के लिए तो वे 'जल' के बचन मत मह जैस कहते हैं पर साधारण गृहस्थों के लिए महिष्युता की मर्यादा बाधते हुए बहुत है कि 'कतई सुबाइहु तैं बड़ होय'। साधक और संसारी दोनों के मानों की धोर वे सकेत करते हैं। व्यक्तिगत सफलता के लिए जिसे 'नीति' कहते हैं सामाजिक धार्मिक की सफलता का साधक होकर बड़ी 'धर्म' हो जाता है।

साधारण यह कि गोस्वामी जी से पूर्व तीन प्रकार के साधु समाज के बीच रमते बिछाई देते थे। एक तो प्राचीन परंपरा के मत्त जो जैन में मत्त होकर संसार को भूल रहे थे दूसरे वे भी धर्मधिकार मानगोष्ठी द्वारा समाज के प्रतिष्ठित धार्मिकों के प्रति विरस्कार-कुट्टि उत्पन्न कर रहे थे और तीसरे वे जो हठयोग रसायन धारि द्वारा भौतिक सिद्धियों की धर्म प्राप्ति का प्रचार कर रहे थे। इन तीनों वर्गों के द्वारा साधारण जनता के लोक-धर्म पर घाटक होने की संभावना कितनी दूर थी वह करने की आवश्यकता नहीं। धर्म जो हम फिर धर्मका म बँट किसानों को भारत के 'बाप' बाब' बड़, सम्मल के त्याग पर, राम की विगृहीत पर पुनर्जित होते हुए पाते हैं, वह गोस्वामी जी के ही प्रचार से। धर्म है गार्हपत्य जीवन म वर्मायोक्त्यनुसृत राजपरित और धर्म है उस भालोक को पर घर पहुँचाने वाले तुलसीदास। व्यावहारिक जीवन धर्म की ज्योति में एक बार फिर जगमगा उठ—उसमें नई सक्ति का गन्धार हुआ। जो कुछ भी नहीं जानता वह भी यह जानता है कि—
जो न निज कुछ होहि दुखारी। तिनहि बिलोपत बलक भारी ॥
स्त्रिया और कोई धर्म जानें या न जानें पर वे वह धर्म जानती हैं

१ लोक-धर्मों में एक धर्म महत्त्वपूर्ण है। लोक-धर्मों में एक धर्म महत्त्वपूर्ण है। लोक-धर्मों में एक धर्म महत्त्वपूर्ण है।

जिसमें सत्कार चलता है । उम्ह इस बात का विचारम रहता है कि—

बुद्ध रोप-वत्त बड़ बनहीना । धर्म बधिर लोभी धति बीना ॥

ऐसेहु पति कर दिए धपमाना । नारिपाव धमपुर बुद्ध नाता ॥

जिधमें बाहुबल है उसे यह समझ भी पैदा हो गई है कि बुद्ध और धर्याधारों 'पृथ्वी के पार' हैं— उस भार को उठारने वाले भयवान् क मन्ने सेवक हैं । प्रत्येक देहाती ललित 'बजरसवली' की बज्रसवहार मनाता है—कृष्णवर्ण की नहीं । योग्यामी जी ने 'दायवर्ण-विन्नामणि' को छोटे-बड़े सबके बीच बांट दिया जिसके प्रभाव से हिन्दु समाज यदि चाहे—मन्ने जी से चाहे—तो सब कुछ प्राप्त कर सकता है ।

भक्ति और प्रेम के पुटपाक द्वारा धर्म को राधारिषा कृति के साथ समिधित करके बाबाजी ने एक ऐसा रसायन तैयार किया जिसने सेवन से धर्म-मार्ग में बड़ और धानि न जान पड़े धानम्ह और उल्हाह के साथ लोभ धाप से धाप उसकी और प्रकृत हा बर-पक्क और बजरसवली में नहीं । जिस धर्म-मार्ग में कोरे उपदेशों व बट्ट ही बट्ट दिखाई पड़ता है वह धरिष-नीरिष के साधारणार में धानम्हमय हो जाता है । मनुष्य की स्वाभाविक प्रकृति और निवृत्ति की दिशा को लिए हुए धर्म की जो नीक निवृत्ति है लोगों के चलते-चलते बोली होकर वह मौका राजमाग हो सकती है, जिसके सम्बन्ध में धोस्वामीजी कहते हैं—

बुद्ध बहो राम-भजन भीको ओहि लगत राजवपरो को ।

तुलसी के दार्शनिक विचार

[तुलसी के दार्शनिक विचारों के सम्बन्ध में बाराभिकोद का कथन है कि तुलसीदास ने बहुत से दार्शनिक मतों का उल्लेख किया है किन्तु वे उनमें से किसी एक का पूर्ण निरूपण और विश्वास के साथ अनुसरण नहीं करते। इसके परचात् यह कही जा सकती है कि तुलसी दार्शनिक विचारों की विवेचना करता है जिसका मानस में उल्लेख हुआ है। इस सम्बन्ध में कोई भी दार्शनिक पक्ष छूटने नहीं पाया है।]

किसी एक दार्शनिक मतवाद के पूर्ण अनुसरण के प्रभाव का विरोध बारदा है और यह है तुलसी की स्थिति। तुलसी किसी दार्शनिक उक्त के प्रवर्तक का आचार्य न होकर प्रधानतया भक्त है। यद्यपि हममें कोई संदेह नहीं कि भक्त की विचारणाओं और मान्यताओं का भी आचार वर्धन ही है फिर भी उसका विचार पक्ष और आचार पक्ष दार्शनिक और भक्त के बीच अन्तर पैदा कर देता है। आलोचकों द्वारा तुलसी के भक्ति-भाव-सम्बन्धी आचार पक्ष और दार्शनिक मत-सम्बन्धी व्यवहार पक्ष तथा विचार पक्ष में दोनो भूत पूर्ण तरह बल्लभ के सम्बन्ध में ईत और अर्थात् वा विमर्शित का विवाद उत्पन्न है। निर्गुण तथा भगुण पक्ष का भक्त भी इसी प्रकार मान और भक्ति के मान्य और उसकी प्रवर्तना का उक्त है। यद्यपि भी और विद्वत् (माया) के पारस्परिक सम्बन्ध और उनके स्वयं के विषय में तुलसी दार्शनिक के रूप में भिन्न विचारों का प्रवर्तन है यह

भक्त मुलमी को ज्ञान्य होते हुए भी ज्ञानमय्य होते हुए भी सच्ची धनु भूति के न होने के समय तक कतिपय कठिनाय्या उपस्थित करता है। दार्शनिक के रूप में ज्ञान और तर्क के सहारे मुलमीदास धर्म की स्थिति में पहुँचते हैं। पारम्परिक दृष्टि से केवल ब्रह्म ही सत्ता है—‘अज धर्म धर्म हूयमा’। वह ‘ज्ञान विद्य मोतीत अज माया भुम यो पार’ है। ‘जीव या आत्मा’ ईश्वर अथवा जीव अविनाशी अतना अमल या मुलमी ही और माया तथा मातमान महार मिथ्या और अम है—

देखिय सुनिय मुनिय मन मछी । मोह भूल परमार नही ॥

ज्ञानोदय पर ही पना लयना है कि माया मिथ्या है—‘समुक्त मिथ्या सोपि ।’ इसी तरह दृश्यमान महार उसी प्रकार अमलक है और उसका अस्तित्व मिथ्या है जैसे कि ‘रजत सीप नहुँ मास जिमि अवा मानुकर बारि ।’ इस प्रकार जब सत्ता केवल ब्रह्म की ही है उसका अतिरिक्त और कुछ नहीं है और केवल यही सत्ता है तो सत्ता के (माया-रूप) को मुख-मुख स्वयं-नरक लक्ष्म-सत्, पाप-गुण्य आदि के भेद है वे भी अवास्तविक और निस्तार हैं। इसलिए कुछ ज्ञानोदय की स्थिति धर्म की स्थिति है जिसमें इन भेदों की ओर दृष्टि ही नहीं जाती और इनकी विषमता तथा इनका भेद वाच स्वतः मुप्त हो जाता है। सच्ची स्थिति तो यही है कि इन लक्ष्मों की ओर दृष्टि ही न जाए। इनमें भेद-भाव लपित करना ही अविशेष है—

बुनहु लल माया हत दुन अर दोष अनेक ।

‘दुन यह उलय न देखियहु देखिय सो अविशेष ॥’

दार्शनिक के रूप में ज्ञान पथ की बात बताने हुए मुलमीदास धर्म का प्रतिपादन करते हैं किन्तु मूल मुलमीदास बात है कि धर्म का यह लक्ष्य ज्ञान्य होने हुए भी यों ही नहीं प्राप्त हो जाता। धर्म की मात्र भूमि तक पहुँचने के पहले मायना और व्यवहार के क्षेत्र में भेद भाव (भेद-भक्ति) विभी न किसी रूप में बना रहता है। भक्त जानता है कि ज्ञानमात्र पर्याप्त नहीं है। केवल जानने मात्र से ही

कोई वस्तु प्राप्त नहीं हो जाती। जब तक सच्ची आत्मानुभूति न बने धीर जब तक साधना पूरा न हो तब तक भेद की भावना मिथ्या होते हुए भी अभिव्यक्ति रूप से मान लयी रहती है। अन्त धीर अनन्त तब साधक धीर साध्य के बीच इसी कारण भेद की प्रतिष्ठा व्यावहारिक रूप में हो जाती है धीर दार्शनिक तब अन्त की ब्रह्म जीव धीर माया सम्बन्धी भावना में तात्त्विक अन्तर होते हुए भी कुछ भिन्न हो जाता है। दार्शनिक के 'अकल घनीय धनाम धनया निर्गुण ब्रह्म को अन्त के प्रेम ब्रह्म उसके आधार के लिए संपूर्ण ब्रह्म बनना पड़ता है—'संपूर्ण धनय धनल धन बोई, समन प्रेम ब्रह्म संपूर्ण होई। इसी प्रकार तात्त्विक दृष्टि में जीव या आत्मा ब्रह्म स्वरूप है किन्तु फिर भी अन्त इन बात का अनुभव करता है कि केवल आत्मा वह माया के ब्रह्म हो गई है। यह पतनीयता यद्यपि मिथ्या है किन्तु फिर भी व्यवहार में यह भ्रम बना ही रहता है।

जब केवलहि धर्म धरि गई।

जबहि नृपा छूटत वसिन्ह ॥

माया की सत्ता की कुछ इसी प्रकार की है। माया का प्रत्यक्ष स्पर्शबन्ध है फिर भी यह घटित होने हुए भी कुछ देता है 'अहि विधि जन हरि आश्रित रहई जबहि धमराय देत कुछ धरई। इस प्रकार भक्ति के साधनात्मक क्षेत्र में निर्गुण ब्रह्म को तत्पुण बनना पड़ता है आत्मा का जीव की मायाबद्धता स्वीकार करनी पड़ती है धीर माया का विनी न विनी रूप में अस्तित्व मानना पड़ता है। अस्तित्वहीन होते हुए भी ब्रह्म धीर जीव के बीच माया का व्यवहार हो जाता है—'ब्रह्म जीव विष माया जीनी धीर भेद का प्रयोग हो जाता है। इस प्रकार धर्म की अभिव्यक्ति के माय जो विविध रूप मानने में दिखाई पड़ता है वह धारम धीर व्यवहार में निहित यह धीर दार्शनिक तथा अन्त की विभिन्न धारम-बनायी के कारण है। विनी एक दार्शनिक सिद्धान्त का जो पूर्ण अनुसरण मानने में नहीं दिना पड़ता उनके मूल में भी दार्शनिक धीर अन्त की

विभिन्न भावस्थवृत्ताएँ धीरे प्रक्रियाएँ हैं। मानस का आवर्ध भीमदमागवत है धीरे जिसमें बहुत-सी सामग्री भी उसीसे ली गई है। भाववत म दार्शनिक पक्ष निश्चित नहीं है वैसे ही मानस में भी यह पक्ष स्पष्ट नहीं है। दोनों में प्रकृति का विवेचन और सम्बन्ध स्पष्ट है।

धार्मिक और अर्थ का जो प्रमुख भेद है वह दोनों की भावना पद्धति का भेद है जिसे काकमुष्णिक और लोमश ऋषि के मवाद और ज्ञान-वीथ तथा भक्ति-चिन्तामणि के रूपक द्वारा बताया गया है। ज्ञानी का महाराज तर्क है और भक्त का अनुभूति। भक्त ज्ञान को घमास्य नहीं ठहराता फिर भी उसको जानने मात्र से तृप्ति नहीं होती उसे तो हृदय में उतकी अनुभूति चाहिए। कवि ने विनयपत्रिका में उसे बड़ी स्पष्टता के साथ व्यक्त किया है कि केवल वचन मात्र या ज्ञान मात्र मात्र से मुक्त करने में समर्थ नहीं है। यह उसी प्रकार है जिस प्रकार दीपक की बात करने से घर का धरोरा नहीं हरा होता—

बाध-ज्ञान-धायन निपुण नव-वार न पाई कोई ।

निति गृह मध्य दीप की जगह लम बिबुल नहीं होई ॥

इसी प्रकार भोजन का बखान करने से भूख नहीं मिटती। तृप्ति का अनुभव तो उमीचो होता है या कि भोजन करता है चाहे वह जल विषय में कुछ भी न कहे कुछ भी न बोले—

पट रत बहु प्रकार भोजन कोट दिन रात रति बज्जाल ।

बिनु बोले संतोष अनित लख जाइ सोइ पै जानै ॥

भवन इसी प्रकार का है वह कहता नहीं फिर भी भोजन की तृप्ति भुक्त का अनुभव उमीचो हो रहा है। लोमश ऋषि के नियुक्त के प्रति पावन की काकमुष्णिक ने इसीलिए न घपनाया क्योंकि उसमें उनके हृदय की भूख नहीं मिट रही थी हृदय की तृप्ति नहीं हो रही थी। वे जिससे पूछने के यह यही कह देना था कि ईश्वर सर्व भूतमय धर्म बिन्दु इतने से उनको संतोष न हुआ—

अहि प्रहृष्ट सोइ मुनि धत कहई । ईश्वर सर्व भूत भय चाहई ॥
निवृत्त भत नहि मोहि सुहाई । तपुन बड़ा रति उर अचिकाई ॥
आचरण और अनुमति पर अधिक आपस के कारण ही भक्त ज्ञान
के सिद्धान्त-कथनमात्र को अधिक महत्त्व नहीं देता ।

भक्त ज्ञान को हमलिये भी अधिक महत्त्व नहीं देता कि वह ज्ञान
है कि ज्ञान 'कहत कठिन समुझन कठिन साधन कठिन विवेक' ।
गुनसीराम जी ने ज्ञान की बंठिनता और भक्ति की सुषमता का ऐसा
सुन्दर वर्णन किया है कि उस सम्बन्ध में कुछ और कहने की आवश्यकता
नहीं है । ज्ञान की ओर जलन हमलिये भी अधिक प्रयत्नशील नहीं होते
कि उसमें आह की भावना का कुछ न कुछ भेस हो ही जाता है । साधना
के मार्ग में भक्त के सबसे बड़े शत्रु आह और इन के भाव हैं । इसीसे वह
अपने वर्तमान और अपनी धृति पर गर्व न कर भक्ति मार्ग के सच्ची
सहायिका निरवरोधता समझता और भगवत्परा का ही सहाय लेता
है । गारुड और धात्रिभक्त के भक्तिमूर्तों में पहला सूत्र ही इस तथ्य को
स्पष्ट कर देता है कि समुप्य की अपनी भावना और प्रयत्न से नहीं
प्रयुक्त भगवत्परा से ही सब कुछ होता है भगवत्परा से ही भक्त का
नाश होता है—

एहि बिबि अग हरि आबित रहई । अरवि अतल्य बेत बुझ चाहई ॥
जौ तपने निर काहड़ कोई । बिनु आवे न दूरि दुख होई ॥
आमृ दूषा अत भय भिद आई । गिरिजा सोइ दूषात रमुराई ॥
आमृ दूषा अत भय भिद आई । राम की दूषा के बिना
आमोदय भी भगवत्परा से ही होता है । राम की दूषा के बिना
उसकी प्रभुता को नहीं जाना जा सकता है—

राम दूषा बिनु ननु लयराई । जानि न जाइ राम प्रभुनाई ॥
और मन्त्रा माग उमी जलन को प्राप्त होना है जिसपर प्रभु की
दूषा होती है । जलन को जानकर वह बड़ा हो जाता है—
सोइ जानइ ओहि वैकु जगई । आगत तुम्हहि तुम्हहि होइ आई ॥
तुम्हरी दूषा तुम्हहि रघुनन्दन । जानहि जगत अतल उर बंदन ॥

भक्ति पर कवि न इसलिये भी विशेष ध्यान दिया है कि कवि के मतानुसार ज्ञान भुक्ति के अधीन है और अधिक स्वतन्त्र है। ज्ञान का चरम लक्ष्य भुक्ति भी भक्त को भक्ति की साधना के बीच स्वतः प्राप्त हो जाती है यद्यपि वह न इस और प्रयत्नशील होता है और न इसे चाहता ही है—

रत्न भगति सोइ भुक्ति मुमाई । अनइच्छित्त धावइ करियाई ।

अस बिचारि हरि भगत सयाने । भुक्ति निरादर भक्ति मुमाने ।

भगवत्पूजा की समोच भक्ति का वर्णन इसी प्रकार विनयपत्रिका में भी कवि न बहुत किया है। मानस के प्रवण काष्ण होने के कारण उनमें अपेक्षाकृत कम अवकाश था। विनयपत्रिका में भक्त की दीनता और आकांक्षा के बीच भगवत्पूजा का वर्णन बहुत हुआ है। और रामनाम का महत्त्व बताया गया है। जिस प्रकार कवि मानस में राम भजन के सम्बन्ध में यह कहता है कि—

हरि नामा कृत होय गुन विनु हरि भजन न जाहि ।

भक्ति राम सब नाम तजि अस बिचारि मन जाहि ॥

उसी प्रकार विनयपत्रिका में भी राम-नाम का प्रभाव प्रकट करना है।

तुलसी भक्त के रूप में रामचरित की व्याख्या करत हैं। अक्षेप में उनका मिथान्त है—राम भजन। भेर भक्ति (जिसमें उपासक और उपास्य की पृथक् सत्ता रहती है) उनका साधन है (मानस में मन्त्रा भक्ति का निर्देश दिया गया है।) और साध्य मन का विधाम ॥ और यह सब भगवत्पूजा में प्राप्य है अन्य प्रकार ॥ नहीं।

इस प्रकार तुलसी दर्शनशास्त्र में निष्ठागत होते हुए भी वाग्विद नहीं है। उन्होंने रामचरितमानस का प्रलयन जिमी दार्शनिक मतवाद की प्रतिष्ठा के लिए न कर रामभक्ति के प्रचार के लिए किया था। उनका लक्ष्य ब्रह्म या ज्ञान न था बल्कि भक्ति थी।

तुलसीदास ने ज्ञान की अपेक्षा भक्ति पर जो विशेष ध्यान दिया

है उसमें उनकी व्यक्तित्व ही कारण नहीं है। भक्ति उस युग की पुकार थी और समाज की परम आवश्यकता थी। जिस प्रकार भक्ति का प्रसार वर्तमान पर टिका है उसी प्रकार उसका सामाजिक पक्ष भी है।

भक्ति का सामाजिक पक्ष उसके दो महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों में स्पष्ट हो जाता है। भक्ति के क्षेत्र में समानता के अधिकार की घोषणा सभी मत और भाषाओं में की है। भक्ति का अधिकार सभी को है। ईश्वर के समक्ष सभी निर्जन सब बराबर हैं, न कोई ऊँचा है और न कोई नीचा। राम को केवल भक्ति का सम्बन्ध ही माध्य है—‘मानते एक भक्ति का नाम’। भक्तिहीन तुलसीन व्यक्ति बलशून्य पेश के समान है। वह उक्ति तो भक्ति-क्षेत्र में अत्यन्त प्रचलित है—‘बात पोंठ पूछे नहीं कोई हरि का मजै माँ हरि का होई’। भक्ति के सिद्धान्त ने इस प्रकार समाज में प्रचलित भेद-भाव को कम करने का प्रयत्न किया।

समानता के सिद्धान्त की घोषणा के साथ विद्वेप की निन्दा भी स्पष्ट शब्दों में की गई है। जिस प्रकार व्यक्ति को विद्वेप से बिरत किया गया उसी प्रकार समाज में प्रतिष्ठित श्रेष्ठ वर्गों में बलशून्यता का कुछ बनाया गया। किसी भी दली-दलता की निन्दा को वैद्वेष्य भक्ति में प्रक्षाल्य कहा। स्वयं तुलसीदास न शिव और राम दोनों के प्रति पूज्य भाव को प्रदर्शित किया। शिव की नवा से हो राम के चरणों में अधिकार भक्ति होती है।

इस प्रकार भक्ति के इन दोनों सिद्धान्तों द्वारा भी बहुत बड़ा कार्य हुआ। समानता के सिद्धान्त ने सामाजिक भेद-भाव का कम किया और वर्गों के प्रति समदृष्टि के प्रचार में धार्मिक उत्तारता और सामाजिक सामंजस्य के भाव का दृढ़ किया। मध्ययुगीन वैद्वेष्यता के लोपोपनि वर्गों को स्वीकार करने हुए भी तुलसी ने विद्वेप रूप से समाज की दृष्टि का ध्यान रखा। उक्त युग में प्रचलित श्रेष्ठ वर्गों की निन्दा उन्मूलन इनीति की जिसे समाज की समीकरण की दृष्टि को ही एक बार समाज

को पिघिल बना रहे थे । तुलसी को समाज का ध्यान बचकर रहा ।

भक्ति का ध्यान्मोहन मध्ययुगीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक वास्तव्य कठामों से प्रसूत है । ज्ञान की अपेक्षा भक्ति पर विशेष ध्यान दिया कर भक्ति के महान् आशय एक प्रकार से सामाजिक भ्रष्टाचार की पुनः प्रतिष्ठा करना चाहते थे जिनकी जड़ें कतिपय दार्शनिक सिद्धान्तों—विशेषतया धर्मवाद—की निरक्षुभता या अतिचार के कारण हिल गई थी । धर्म की धूमि पर पहुँचकर तो सत्कार या समाज के सभी भेद-उपभेद मिथ्या और निस्सार हो जाते हैं। सब स्थिति में तो शुभ-अशुभ पाप-पुण्य स्वयं नरक परोरकार और पीडन सभी निस्सार और व्यर्थ हो जाते हैं । धर्म की दृष्टि से तो भक्तिक और भक्त दोनों एक हैं । न कोई किसीको बाध देता है और न कोई भक्त होता है । इस प्रकार की धर्म की भावना व्यक्ति की भावना का लक्ष्य तो हो सक्ता है किन्तु समाज का सामान्य धारण नहीं हो सकना क्योंकि ऐसी स्थिति में तो समाज का संचालन ही रुक जाएगा । समाज संचालन के लिए तो कर्मव्यावर्तक विधि-नियम कारणीय तथा अकारणीय की ओटिबा अनिवार्य हैं । समाज संचालन में पानी का दण्ड और पुण्यात्मा का अभिनन्दन आवश्यक है चाहे पारमार्थिक दृष्टि में दोनों ही सम क्यों न हों । तुलसी की भक्ति न महुज धरम और धुड़ आचरण पर और बर धर्मदृष्टि रूप में सामाजिक जीवन के स्तर को ऊपर उठाना और (ज्ञान के अतिचार से सम्भूत) सामाजिक अस्तव्यस्तता और अनुशासनहीनता को रोकने का प्रयत्न किया । बही भक्ति के ध्यान्मोहन का सामाजिक पक्ष है ।

हिन्दू समाज का आधार बलौधम धर्म की व्यवस्था और प्रतिष्ठा है । मध्ययुगीन हिन्दू समाज में किस प्रकार अस्तव्यस्तता और अनुशासन हीनता फैल गई थी सोय जिस प्रकार अपने निरिचन कण्ठों से बिजुल हो रहे थे इसका तुलसीदास ने जानल म कतिपय के बलुन के बीच व्यष्टि उल्लेख किया है । वहीं पर उन्होंने बताया है कि कुछ किस प्रकार अपने को ब्रह्मपेता बहुर बाह्यता की लक्षणा कर रहे हैं । बही की दृष्टि में

यह सामाजिक अनुमानहीनता है—

बारीह धूह दिखन सन हम तुमसे कछु घाटि ।
जाने कहा तो बिम्बान धीर दिखारहि घाटि ॥

इसी प्रकार कवि का कहना है कि जो नपुं धीर सवाने हैं वह अपने को धनदबायी कहते हैं—

पर-निघ-सम्पट कपट सवाने । मोह मोह मज्जा लपटलै ॥
तेह धनदबायी जानी नर । देसा में जरि कलिपुन कर ॥

इन शब्दों में कवि ने धनदबाइ के सामाजिक कुपरिणामों की ओर इंगित किया है और बताया है कि इसकी विध्या भावना किस प्रकार समाज में धनदबाइ उत्पन्न कर उसे विविध बनाती है । समाज की दृष्टि में लिए ही कवि ने ज्ञान की अपेक्षा भक्ति पर अधिक धोर दिया ।

भक्ति का जो व्यक्तिपरक पक्ष है वह भी जरि धीर व्यक्ति का निर्माण कर समाज की नींव को पुष्ट ही करता है । नवधा भक्ति का वर्णन करते हुए भक्ति के साधन का उल्लेख भी गुलसीबास ने धीरानन्द के मुख से कराया है । उसमें निम्न निम्न करम निरर्त धुति रीति में उनका सामाजिक पक्ष स्वतः स्पष्ट हो जाता है ।

भक्तों का आचार नमस्कार की कलिका की सतत अनुसृष्टि निरव लबला धनम्यता धीर उच्च जीवन-यापन है ससार की निस्कारता उन्हें यह भी बनाती है कि नमस्कार के प्रवर्धन समाज की सामाजिक शक्ति धीर बेमन सब बुधा का धीरहर है—

जग नम बाटिका रही है कलकलि रे
धरणी कैंसो धीरहर देखि तू न बुलि रे ।

यह नमस्कार धीर नमस्कारियों से किसी प्रकार की पाषाण-मुद्रा ही होती । यही नहीं जो देवता बड़े जाने हैं वे भी मन्त्र नहीं हैं वे भी किसी बूढ़े का मां देखते हैं । फिर उन्हें जीवनदायक बना कहा जाए, वे स्वयं जीवन दिगाई पड़ते हैं—'धीर की दयापुं धानि भूमरी न जोऊ, जासो जीवनता बही हीं बगी जीवन जोऊ । ऐसी मनोदृष्टि जरि मे

निर्माणा और होता माना है। एम व्यक्ति के लोको को धारणा की भय या लाम्प करीद नहीं सकना और सांसारिक वैभव के प्रदर्शन उनकी धामा में बकाबीन नहीं उत्पन्न कर पाते।

निरवमम्बना उनमें सर्वे वैन्य और विमती का मचार करती है और भक्ति के मय से बड़े क्षम—बम्भ और प्रहमाव—से उनकी रक्षा करती है। ईम और प्रह के लोन में भवन उन जीवन की और प्रवृत्त होते हैं जिसे तुलसीदास सखी 'रहनि' समझते हैं। इनी प्रकार अनम्यता भक्त में उम हृद बिस्वाम की सृष्टि करती है जिसके महारे मक्त कटिन में कटिन परीक्षा में या सफल होता है। अनम्यता मन को प्रभु की ओर केन्द्रित कर देती है जिससे मन की बचसना दूर होनी जाती है और वह किसी दूसरे में कोई धामा नहीं रखता है। मानस म तुलसीदास ने उम के मुख में कहाया है कि जो मेरा धाम कहनाकर भी किसी मनुष्य से धामा रने ता उसके बिस्वाम के लिए क्या कहा जाए—

मोर बात कहाइ नर धामा। करइ त कहहु कहा बिस्वासा ॥

नाटक अनम्य प्रेमी का प्रतीक है और भवन अनम्य भक्त हैं। भक्ति के उपकरण इस प्रकार ऐसे व्यक्ति का सुजन करने हैं जिनमें भितति के माय रहना और निर्मोहता रहनी है जो न भय से भक्त हाता है और न लाम्प में करीद या धरता है, जिनमें 'बयन न बिदुह धाम न नामा' जो परी परीक्षा में भी भवन उक्त मय को नहीं छोड़ता। भक्त का जीवन धारमनिष्ठ जीवन हा जाता है।

जिन्नु तुलसीदास हमके धामे और जी कुछ कहन हैं जो भक्ति के प्रत्यक्ष व्यक्तित्व का चरण की लामात्रिक बना रहा है। उन्होंने कई स्थानों पर कहा है कि सबसे बड़ा बयें धहिमा और परोरवार है नरने बड़ा पाप पर-वीदन है। पर-वीदन में बिगल हने में लमात्र की रखा और परोरवार में लमात्र के लस्याण की धारणा दिखी है—

बरम बरम भुनि बिदिन धहिमा। पर निरा लम जय न गिरोता ॥

परहिन सरित्त धने नहीं भाई। पर पीड़ा लम नहि धरवाई ॥



जिस प्रकार झहिमा और परोपकार से समाज की भावना छिरी हुई है उसी प्रकार समाज के जो लक्षण बताए गए हैं उनके उल्लंघन जीवन की जो विशेषताएँ बताई गई हैं उनमें भी समाज के लक्षणों की भावना छिरी हुई है। 'पर बुझ बुझ सुख सुख देखे पर' 'कोमल चित बीझन पर बामा' 'सीतलता समता मइभी आरि मे सामाजिक पस भी निहित है। भक्त का जीवन इस प्रकार उल्लंघन नैतिक जीवन का निर्वर्जन बन जाता है जिससे समाज का कल्याण होता है और जिसका समाज अनुकरण करता है।

भक्ति का वर्णन करते हुए मनुष्य के कर्तव्यों की चर्चा भी की गई है। मनुष्य शरीर भयवत्तया का फल है। यह अत्यन्त दुर्लभ है। इसे द्रविय-सोमपता में प्रत्यक्ष कर उल्लंघन धारण की ओर लजाना चाहिए। जो मनुष्य शरीर धारण कर दूसरों को बीड़ा पहुँचाते हैं व संसार में पतित होते हैं—

नर शरीर बरि ओ बरिपीरा । करहि ते तहहि महा भव भीरा ॥
मनुष्य शरीर की महिमा मानस और विनयपरिका दोनों में बड़ी गई है यह साधना का स्थल है—'साधन धाम मोक्ष कर द्वारा। ईश्वर बनी-बनी कृपा बरके नर शरीर देना है—'बहुक बरि बनना नरदेही केत ईम बिनु भोग सनेही। इसे भाव-विसास में न लगाना चाहिए—'एहि छन कर फल विषय न भाई। यह नर शरीर समार-सायर को पार करने का वाहन है। भयवत्तया उसे बसाने के लिए अनुपम वायु है—'नरतन भवधारिधि बहुत बरो मनमग्न मछल अनुपम मेरो। यह मनुष्य शरीर को उल्लंघन साधना के लिए प्रयुक्त करना चाहिए। इन उल्लंघन बमों में परोपकार सर्वोच्च है। विनयपरिका में यदि न मनुष्य शरीर की मार्पकता परोपकार के मध्य से ही निश्चित की है।
स्वयं यदि न अपने लिए त्रिग साधन जीवनसाधन की नामना प्रकट की है उसमें भी समाज के कल्याण की पूरी संभावना है व्यक्ति की उदात्तता के नाथ दूसरे (या समाज) के उपकार की बात बड़ी गई

है—'परहित निरत निरत मन कम बचन नेम निबहीगो ।

इस प्रकार भक्ति के प्रचार ने देश की नवीन व्यक्तित्व प्रधान विद्या जो दिनप्रदिन हृदय को निर्भीक या जो अपने विश्वास में धर्म या विमपर ससार की धान-बीकठ का कोई असर न था धीरे धीरे अपनी गरीबी में ही मस्त या क्योंकि वह ऐसे प्रभु का सेवक या 'जिहि प्रति रीत पियारे' । भक्ति के इसी कवच को बारम्बार धिरे जाति अपने प्राचीन जर्म तथा संस्कृति की रक्षा सम्मुख की उन कठिन बड़ियों में कर सकी वह बिचर्मी शक्ति ने देश की स्वतन्त्रता का अग्रदूत कर लिया था वह न दास्य के भय से मस्त हुई धीरे न शोक में फली । भक्ति के सहारे ही देश की जनता बिचर्मी शक्ति धीरे शासन के बीच अपने व्यक्तित्व को सुरक्षित रख सकी । देश परतप हुआ किन्तु देश की आत्मा स्वतन्त्र रही ।

तुलसी का यह महत्त्वपूर्ण कार्य मेरी दृष्टि से अशुभ न रहा । मानस-रचना के समयकाल में तुलसी के देशवासी बिदेगार्थों द्वारा भुल-भुसरित से धीरे उगहने (तुलसी में) अपने वाक्य के द्वारा अपने देश की रक्षा के लिए अपूर्व मार्ग प्रदर्शन की चेष्टा की । वहना न होया कि रक्षा का यह अपूर्व मार्ग भक्ति का ही मार्ग था । हमी भक्तिपथ का अनुसरण कर जनता अपनी संस्कृति की रक्षा कर सकी । यह भक्ति हो-बार इने-मिने व्यक्तियों के लिए न थी । उपासना के क्षेत्र में इनने समानता के सिद्धान्त की घोषणा की धीरे इसने समय देश को आत्मार्थित कर दिया । सारे देश ने इसे अपना लिया । तुलसी की बाणी में ही इस भक्ति को प्रत्येक हृदय में प्रतिष्ठित कर दिया । सारे देश ने इसे हृदयगत कर लिया । इस प्रकार तुलसी में अपने वाक्य में प्रतिपादित भक्ति के द्वारा जनता का पुनरुत्थान किया । हम कवि की पीयूषवाणी को सुनकर ही जनता जीवित रह सकी तुलसी की बाणी को सुनकर यह की जनता को जनार्दन के आश्रय का अटल विश्वास हो गया ।

तुलसीदास ने धार्मिक विचार को लेकर मानस में विभिन्न देवी देवताओं की स्थिति और प्रिय तथा विप्लु की उपासना के सामग्र्यस्य का प्रधानतया सम्मेलन किया है तथा राम की सर्वोत्कृष्टि और उपासना धारि की भर्त्ता की है ।

भारतीय देवपञ्चक का तीन कोटियों में विभाजन किया गया है । मानस में वैदिक देवपञ्चक के उन देवताओं के समावेश के विषय में जो कि अब विस्मृत हो चुके हैं । कहा जाता है कि इनकी प्रतिष्ठा भारतीय धार्मिक मतवादों की सबसे बड़ी विशेषता थी— 'हिमा न करने' के सिद्धान्त की स्वीकृति है और इसका दूसरा प्रधान कारण तुलसी के अपने 'कट्टर मतवाद' की रक्षा का प्रयत्न है । यदि चाहता है कि वे प्राचीन देवता उच्च सम्मान के अधिकारी बने रहें और यह सम्मान उच्च ऊँच-नीच सभी से समिधार्थ रूप में मिले । ऐसा न होने से अन्य देवताओं की प्रतिष्ठा को बाधा पड़ सकती है । किन्तु इतना ही पर्याप्त नहीं है । इन देवताओं के सम्मेलन का प्रधान कारण मध्ययुगीन वैष्णव भक्ति का आन्दोलन है जिसने देवताओं के प्रति विशेष कीर्तनीय बताना और देवताओं के प्रति पूज्य बुद्धि रखने की बात कही ।

ये सब भी मठ है कि मानस न बहुदेववाद से एक देववाद की प्रवृत्ति है जो सर्ववाद से सम्मिश्रित है । तुलसी के काम में विभिन्न देवपञ्चक के उदाहरण में विभिन्न भारतीय मतवादों द्वारा निर्मित माने बहुदेववाद से एकेध्वरवाद की ओर (अभ्युत्थ) है, प्रायः सर्ववाद से प्रत्युत्त नपुण्य । वस्तुतः ऐसा तुलसी के वाक्य में ही नहीं है प्रत्युत्त यह भारतीय उपासना की प्रवृत्ति प्रकटित है । भारतीय उपासना किसी एक देवी या देवता को बहुत कर उसकी वस्तुतः में भावना करती है और उसकी सर्वव्यापी कृपा स्वीकार करती है । इन प्रकार बहुत से देवी-देवताओं ने के तुलसी द्वारा देवता नवमे बड़ा देवता बन जाता है (एकेध्वरवाद की इस प्रकार प्रतिष्ठा है प्राप्ति है)

घोर उसकी व्यापकता सर्ववाद को जगम देनी है। सारी सृष्टि उसीकी अभिव्यक्ति करने लगती है।

इन देवताओं की स्थिति अत्यन्त दयनीय चित्रित की गई है। ये सभी देवता अस्तित्वहीन होते हुए भी राम की माया के बन्ध में हैं। राम 'निबि हरि सभु नचावनि हारे' हैं और उनकी माया से सभी डरते हैं 'निब चतुपावन आहि देखाही'। यह देवता स्वयं स्वीकार करते हैं कि 'मन प्रवाह सतत हम परे'। इनमें इन्द्र सब से अधिक क्रुटिम और स्वार्थी है। इन देवताओं में केवल नरत्नानी और बलेश सब भी हमारी भ्रष्टा के पात्र हैं। अन्य देवताओं का कोई व्यक्तित्व नहीं है। वे भक्त्या की बितनी करते हैं और उनपर पुनः बरसाने हैं।

वैदिक देवताओं के साथ 'विदेव' का भी आशय में समावेश है। इनमें ब्रह्मा की स्थिति सब से नीच है और शिव और विष्णु प्रमुख हैं। शिव और विष्णु में अविरोध दिखाया गया है। ये दोनों एक दूसरे के प्रेमी हैं। तुलसीदास ने इनका पारस्परिक प्रेम दिखाकर दो प्रधान धार्मिक मतवालों में सामंजस्य स्थापित करने की महत्त्वपूर्ण चेष्टा की है। शिव की सेवा से ही रामभक्ति प्राप्त होती है—'निब सेवा के मुनु पन मोई'। अद्विष्ट भगवि राम पर होई ॥ स्वयं श्री रामचन्द्र जी कहते हैं कि गिराओही मुझे अन्धता नहीं लगता 'निबओही मन बास कहावा मो नर मनहु मोहि न भावा'।

इन धार्मिक सामंजस्य के लक्ष्य में यही कहा जा सकता है कि इनमें राजनीतिक भावना से परिचालित हुआ। विष्णु और शिव में अनिवार्य रूप से सामंजस्य की राजनीतिक भावना से परिचालित होकर, तुलसीदास प्रायः शिव को सर्वोच्च देवता के रूप में चित्रित करते हैं। वास्तव में इन सामंजस्य के मूल में कोई राजनीतिक भावना न होकर विष्णुवत्ता की उधार प्रवृत्ति है जो विष्णु की सर्वोच्च देवता मानने हुए भी अन्य देवताओं में कोई भेद भाव नहीं रखती।

आत्म में सर्वोच्च स्थान राम का है। हरि के रूप में उन्मत्त होने

पर भी वे हरि में बने हैं परात्पर ब्रह्म हैं। बिधि हरि समु नवाबनि हारे हैं। वे प्रदत्त ब्रह्म के समुल्लेख हैं। मर शरीरवादी राम घोर निर्गुल ब्रह्म में कोई भेद नहीं है। सोनो एक ही हैं। ये राम कुट्टों के बिनाघ घोर भक्ता की रक्षा के लिए अवतरित होते हैं। यस्तो के प्रेमबन्ध यह अवतार लहे हैं—'अवत हेतु भगवान् प्रभु राम बरैज तन भूप। राम की माया में उत्पन्न हाकर मनी राम म समाधिष्ट हो जाते हैं। रावण वा निषण होन पर उसके शरीर में ठेक निकसकर राम म समा गया। इस प्रकार मर कुल उस धीर सत्ता से प्रभूत होकर उनीम भिम जाता है।

यह भिन्न वा 'लय ही मुक्ति है। मुक्ति के सानीप साधुस्य साधुस्य शालोक्य धारि कई रूप हैं। भगवान् का भक्त भेद भक्ति को धनाने क कारण मुक्ति की कामना नहीं करता। भगवान् की सीता में ही उसे धानंद मिलता है वह मोल नहीं लेता—'मनुज उपासक मोल्य न लेही।

राम घोर कुल के बालक की उपासना का वैष्णव काम्य में जो इतना प्रभु बलन मिलता है वह सर्वथा बिलक्षण घोर भौतिक है। ऐसा धीर कही नहीं मिलता। बहा तक कि ऐसा प्रेम हिंदू राम घोर कुल के बालक क प्रति प्रकट करते हैं न तो बिनी भी भोली-जाली जानि में घोर न उच्चतम विकसित धार्मिक मतवाद में प्राप्य है।

जन्मान्तरवार हिंदुमा के धार्मिक विश्वास की वितोषना है। कर्म का सिद्धान्त इसकी आधारशिला या प्रेरक है। घोर धावागमन के चरम में कुटकार या मुक्ति पावा हिंदू धर्म का चरम उद्देश्य है। सृष्टि के रूप में धन्य जीव अनेक धार्मिकों में धन्य कर्मों से प्रेरित होकर प्रमित होने रहते हैं। इनमें केवल मनुष्य ही ऐसा है जो धन्य को नसार-बन्ध में मुक्त करने की सम्भावना रखता है वह विरलकर्म से ज्ञान के प्राप्ति घोर भुगत रीति में प्रति के द्वारा माया से मुक्त हो सकता है। मनुष्य का चरम पुण्यार्थ अत्यन्त की प्राप्ति है ईश्वर में इमीनिता करुणा में

इति होकर उसे मनुष्य का शरीर दिया है। इस तरह शरीर की मार्मिकता विषय-भोग में ही होकर परापकार और मत्स्थिति के अनुसरण में है। इस प्रकार तुलसी ने राम-भक्ति को मानव के सर्वोच्च मर्म के रूप में प्रतिष्ठित किया।

तुलसी के दार्शनिक विचारों के अन्तर्गत मानव में प्राप्त हिन्दू धर्म की मुख्य बातों का संक्षेप जम्मेरा इन रूप में किया जा सकता है।

अन्त्य तुलसीदास के सामाजिक एवं नैतिक कथन के सङ्ग्रह में मिले बहुत ही संक्षेप में कवि के सामाजिक विचारों का संक्षेप दिया है। मिले बताया है कि तुलसीदास बहुत सामाजिक व्यवस्था के चोपक हैं और हिन्दू समाज की वर्णव्यवस्था के समर्थक हैं। इनके साथ ही मिले यह भी कहा है कि कवि ने रामकामीन वैष्णवता की अनात्मक प्रवृत्तियों का भी सामावेष्ट किया है और बताया है कि राम केवल प्रेम के ही सम्बन्ध को मानते हैं। उनके सामने न कोई ऊँचा है और न कोई नीचा।

इस सम्बन्ध में मेरा निष्कर्ष यह है कि 'इन प्रकार तुलसीदास के सामाजिक दृष्टिकोण में स्पष्ट विरोध या विषमता है।

यों तो तुलसी के वर्ण-व्यवस्था के समर्थन में सामाजिक भेद भाव की बहुरता और समानता के सिद्धान्त के प्रचार के बीच आत्मविरोध का आवास होता है किन्तु ऐसा है नहीं क्योंकि तुलसी ने दोनों के दोष अलग कर दिए हैं और वे दो विभिन्न सिद्धान्तों का दो विभिन्न क्षेत्रों में प्रयोजन करते हैं। वर्णाश्रम धर्म की प्रतिष्ठा समाज के दिन प्रतिदिन के लौकिक सम्बन्धों में बीच माध्य है। ब्रह्म पर के सम्मान हैं विभिन्न स्तरों और अनेक व्यापक सम्बन्धों का निराकरण नहीं करते। इसके विपरीत समानता का सिद्धान्त उन्हें केवल आध्यात्मिक क्षेत्र में ही माध्य है। यह समानता की दृष्टि केवल उन लोगों के प्रति है जो संसार से ऊपर उठ चुके हैं साधु या भक्त हुए हैं। ऐसे लोग जो कि भक्तार की मिथ्या समझकर उलने विमुक्त होकर ईश्वरभोग्य हो गए हैं उनमें

सामाजिक सम्मान तथा उनके मूल का सम्मान होना चाहिए, क्योंकि दुनिया को हमारे समर्पण या ज्ञान की कोई अपेक्षा नहीं है।

मुमसी ने वाह्य मूल मारी घाटि की स्थिति समाज के संघटन में तथा राजा (तथा मूल) के कर्तव्य विना तथा नृति के अधिकार, उत्तराधिकार की व्यवस्था और सामाजिक सिद्धान्त तथा वर्णों के संबंध में जो कुछ कहा है उनमें उनका विचार होने हुए भी ये सब कथन उनके अपने नहीं हैं। इनमें से अधिकांश कवि को परम्परा-रूप में प्राप्त हुए हैं और कवि के सामाजिक एवं नैतिक कथनों पर साम्यवादी भावना की स्पष्ट छाप है। यहाँ पर यह भी कह देना चाहिए कि हमने से अधिकांश भाग भी समाज में पूर्ववत् हैं।

हिन्दू समाज में ब्राह्मणों की उच्च स्थिति तथा धूर्तों की निम्न स्थिति की मानना कई शताब्दियों से चली आ रही थी। मध्ययुग में तो यह मानना और भी दृढ़ हो गया। जिस प्रकार मध्ययुग ईसा मत्त में लुपति हुआ था कहकर राजा को ईश्वर का प्रतिनिधि मानना या उसी प्रकार ब्राह्मण धूर्तों पर साक्षर देवता के रूप में मान्यता। यह धूर्त, धूर्त की उपाधि से विभूषित था। राज के साम्राज्यिक की बोधना के पहले दशरथ वसिष्ठ का समर्पण प्राप्त करना आवश्यक समझते हैं। ब्राह्मण की अधिकारपूर्ण स्थिति का इमीन पता लग जाता है। वाह्य मूल के प्रभावना राजा को धर्माधी नहीं समझती—‘मोहि न मुझाई बड़ा कुल छोड़ी। जो ब्राह्मण की निम्नपद सेवा करना है उसके बस में गिर बड़ा तथा राज नहीं है—

मन मन बचन बचन लजि भी कर धुनुर लेख ।

मोहि समेत बिरहि निच मत ताके लख ईव ॥

मूल और मारी दोनों की स्थिति निम्नतम है। ‘मोम नवार मूल पद मारी’ इसे स्पष्ट स्पष्ट कर देता है। वाक्यगुणित धर्मी पूर्वजन्म की कथा के सम्बन्ध में निम्न प्राप्ति के विषय में कहते हैं—

धर्म काति में बिछा बाये । मयों जवा यहि रूप विनये ॥

‘मूढ़ माने ललियाये’ यह कहावत अभी तक चली आ रही है। मध्ययुग के ‘रखील’ की भावना इसी प्रकार की थी और मुसलमान शासक निम्न जनता का मुन नहीं देकता चाहते थे।

इसी प्रकार नारी की निम्नस्थिति भी उसी युग की भावना है। उस युग में नारी के कोई अधिकार नहीं थे। पति के सम्बन्ध में ही उसकी प्रतिष्ठा निर्धारित होती थी। यह मान्य सिद्धान्त था कि बन्ध्या-रूप में पिता के शासन में विवाह होने पर पति के अधिकार में और विधवा होने पर वह पुत्र के अधीन रहती है। वह कभी स्वतन्त्र नहीं। स्वतन्त्र होने पर तो वह विमर्ष जाती है—‘जिमि स्वतन्त्र होइ विपर्यहि नारी। वह तो ‘महज अपाधनि नारि गवरी के सम्रा म ‘अधम ने अधम अधम प्रति नारी। नारी-सम्बन्धी उपर्युक्त सभी बातें मध्ययुग की उपज हैं।

इसी प्रकार समाज-मण्डन और सञ्चालन के सम्बन्ध में तुलसी की अध्यात्म भाव की जो कल्पना है वह भी काफी प्राचीन है। जिस प्रकार चारों तरफ़ उस ‘पुरष’ के विभिन्न धर्म हैं उसी प्रकार विभिन्न वर्गों ‘समाज-धरीर’ के धर्म हैं। सर्वोच्च वर्ग भुज की तरह है गता है और निचक धरीर के हाथ-पैर धीर नेत्र के समान हैं। मुनिया को चाहिए कि वह वस्तुषा का सहज करके धर्म्य व्यवस्था को विषय के साथ पुष्ट कर—

मुनिया भुज तो चाहिए जान जान यह एक ।

पालइ कोयइ सजल जेव तुलसी सहित विवेक ॥

लेखक कर यह भयन से भुज तो सहित होइ ।

तुलसी प्रीति कि प्रीति भलि सुकवि तराहि सोइ ॥

मुन तथा धर्म्य व्यवस्था की सहाई की कथा का उद्भव राम के इतिहास में ‘जीर्जियन’ और ‘जीधियन’ के अधिकारों के द्वन्द्व के बीच भी मिलता है। जिस प्रकार समाज के चारों तरफ़ की कल्पना ‘पुरष भुज’ में पूरी है उसी प्रकार यह कथा भी काफी पुरानी है। तुलसी का उपर्युक्त कथन समाज के विभिन्न व्यवस्थाओं के बीच पारम्परिक सामंजस्य

भावश्यकता को प्रतिपादित कर समाज के सम्यक मचासन का मार्ग प्रदर्शन कर रहा है और साथ ही समाज की उच्च स्थिति पर विद्यमान लोगों को रोष के प्रति अपने उत्तरदायित्व से अवगत कर रहा है।

नेता के समान राजा के भी कतिपय कर्तव्य हैं। राजा यद्यपि पृथ्वी पर ईश्वर का प्रतिनिधि है 'ईन धम भव नृपति इत्यादि' फिर भी वह नियमों से मुक्त नहीं है। वह अपनी प्रजा का पिता है। 'प्रजा' का धर्म ही सत्तान है। राजा की पिता-जप में बल्पना 'कुलज्येष्ठ' (Patriarch) की भावना में समुक्त है जो कि काफी प्राचीन है। प्रजा का पासन राजा का सबसे बड़ा कर्तव्य है। बलिपुन-बर्लुन में तुलसी कहते हैं कि नृप पाप परायण बर्मे नहीं करि सब विद्वज प्रजा भित ही। तुलसी का यह कथन राजनीतिक उद्यम-गुणन के युग में अत्यधिक महत्वपूर्ण हो जाता है कि 'जानु' राज प्रिय प्रजा दुन्दारी सो नृप धरनि भरक धमिकापी। तुलसी का यह वाक्य स्वतन्त्रता के मन्त्र के बीच जनता को बहुत बल देता रहा है—

समुचित उचित विचार तर्जि से वालहि पितु बिन ।
ते भाजन मुख मुख के बसहि अवर पुर देन ॥

इसी प्रकार जब का यह निर्णय भी अत्यन्त महत्वपूर्ण है कि वह राजा सोचनीय है जिसे अपनी प्रजा प्राणोपम प्रिय नहीं है—
लोकिय नृपति की नीति न जाना । बेहि न प्रजा प्रिय प्राण समाना ॥
परिवार में पिता और पति के अधिकार सर्वाधिक हैं। सत्तान के लिए पिता और स्त्री के लिए पति ही सब कुछ है। पिता की आज्ञा अनुष्मयनीय है और वही 'वरम-वरम' है—'पितु धामनु तब धरमक टीका' तथा स्त्री के लिए पति की आज्ञा का अनुसरण ही सब कुछ है—
'नारि धरम पनि देष न हुआ । पितु बलि तो भारतीय संस्कृति में अत्यन्त प्राचीन है । पितु देवो नव और पनि बलि मध्ययुग की बामिद नामाधिक और राजनीतिक स्थिति के बीच और भी बढ़ हुई ।
उत्तराधिकार की व्यवस्था भी पिता की इच्छा पर निर्भर करती है।

सामान्यतया उत्तराधिकार छोड़ पुत्र को ही प्राप्त होता है। राजा बखरख बंकेबी से कहते हैं कि उन्होंने बड़े-छोटे का ध्यान करके ही बड़े पुत्र राम के मुखराज्याभिषेक की घोषणा की थी। ग्राम्यता राम को राज्य का कोई लोभ नहीं है—

लोभ न रामहि राज कर बहुत भरत पर प्रीति ।

मैं बड़ा छोटा विचारि विधि करत छोड़ुं गुलामीति ॥

किन्तु यह तो 'गुलामीति' है। यदि पिता चाहें तो उत्तराधिकार का काम बहस सकता है। और बड़े को पराजित कर छोटे को अधिकार द सकता है। पिता की सम्मति ही उसे बंध बना देती है। राजा बखरख के विचार पर बसिष्ठ भरत से राज्य करने की बात कहते हुए व्यवस्था देते हैं कि जिसे पिता से उत्तरीका अधिकार बंध है और वह वैदिकहित भी है—बैध विहित समस्त सब ही का जेहि पितु वैध सो पावइ टीका। इसी प्रकार भरद्वाज ऋषि भी भरत से कहते हैं कि यदि वे राज्य करते तो भी उनको दोष न समझा—करतेहु राजु त तुम्हहि न दोषुं बयोकि लोकमत और बेधमत यही है कि जिसे पिता राज दे उसीको मिले—

लोक बेध समस्त सब कह्यै । जेहि पितु वैध राजु सो लह्यै ॥

इस प्रकार उत्तराधिकार की वा व्यवस्था गुलामी के विचार की है वह उनके युग तथा समाज की साम्य व्यवस्था है और बहुत कुछ इसी रूप में आज भी प्रचलित है।

सामाजिक सिंष्टाचार और सामाजिक मर्यादा का जो स्वल्प गुलामी के युग में साम्य का उत्तका तिरस्कार उनको सझ नहीं है—'भाषन तादृत पुरख कहता' भी बाह्यण पुत्र्य है।

पिता की आज्ञा का पालन अनुचित उचित विचार नहीं होता चाहिए; बुद्ध की अवमानना इच्छनीय है नहीं तो 'अच्छ होइ सति मारण मोरा' पति का अपमान जितनी स्थिति में भी मार्जनीय नहीं है—

बुद्ध रोय बस बड़ा पन हीना । संघ बघिर कोपी पति हीना ॥

ऐसेहु पति कर छिय अपमाना । नारि पाव जनपुत्र दुख नाया ॥

इस प्रकार तुलसीदास अपने बचनो द्वारा स्पष्टतया परम्परा प्राप्त सामाजिक व्यवस्था के कट्टर समर्थक के रूप में सामने आते हैं। उन्होंने कट्टरता का पक्ष लिया है और उनको तत्कालीन प्रचलित सामाजिक व्यवस्था मान्यताओं एवं मर्यादाओं का उस्तान कदापि सहा नहीं है। यद्यपि तुलसीदास यह प्रकट करते हैं कि प्रत्येक वर्ण अपने वर्म का पालन करे, और जब वह अपने विपरीत देखते हैं तो वह सभी वर्गों की कटु पालोचना करते हैं, फिर भी समाज के बीच वर्गों की उच्च एवं नीच पर की जो व्यवस्था है वे उनमें किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं चाहते। समाज में शास्त्रानुसार हानत में उच्च पर का अधिकारी रहेगा और धृष्ट का स्थान निम्न है। तुलसी के विचारों की वस्तुस्थिति यही है। हमें चाहे अपनी कट्टरता कही जाए या सामाजिक अनुष्ठानप्रियता। तुलसी के ये विचार मानस में हमनी बसते और हमनी विभिन्न परिस्थितियों में व्यक्त हुए हैं कि इन सब को बाद में बाह्यलोकों द्वारा अपने को ऊँचा उठाने व प्रयत्न-रूप छोड़ा हुआ या 'प्रसिद्ध कहने की कोई श्राव्यता नहीं है। समाज का हाथ कोई क्षत्रियों से व्यो का स्त्री है। हमें कट्टरता की उक्ति का भी अपनी परम्परा बन गई है। मनुष्य के व्यक्तित्व के समान 'मानस का व्यक्तित्व भी अनन्यरूपता है और यही विविधता उनकी सौन्दर्यप्रियता का मूल कारण है। इन सब में किसी एक कारण को 'व्यक्तित्व रूप में उसी प्रकार नहीं प्रस्तुत किया जा सकता जिस प्रकार कि रज्जु के एक तूट का घात कर उस सबैप्रधान नहीं बढ़ा जा सकता। जिस प्रकार सूत्रों का समन्वित रूप मानस की सौन्दर्यप्रियता उनके घनक उपकरणों के समन्वित प्रभाव के रूप में प्रकट हुई है। हमें केवल जलता के घातक विरहाम या राम के रक्षण में बचा की महत्तमा प्रवृत्ति गम्भीर दार्शनिक विचारों की विविधता या वैविध्य या वनाम्पन उत्पत्ति में से किसी एक को हम बाध्य या साधनप्रियता का एकमात्र कारण नहीं माना जा सकता यद्यपि वे घाते

में काफी महत्वपूर्ण हैं। इसलिए लोकप्रियता के द्रुम में उपकरणों के सम्मिश्रित प्रभाव की ही मानना समीचीन होगा। मुझ यह कथ्य है कि सुन्दर कलात्मक रूप में धर्मिभ्यक्त इसके नैतिक उद्धार भारत की कम शिक्षित और पूर्णतया अशिक्षित जनता के कठ में बीजित हैं। गम्भीर दार्शनिक विचारों की सरल व्याख्या और उनकी उच्च (काटि की) विशालता ने मार्मिक भावान्तर के मेल से इन विचारों के व्यापक प्रसार में सहायता दी।

इस प्रकार नैतिक पक्ष और काव्य (तथा कला) पक्ष का सुन्दर समन्वय और मलिनवाचन-संयोग मानस के मोहव्यापी प्रसार का मुख्य कारण बन गया और उसने तुलसीदास को जनहृदय के निहास्य पर घन रूप में प्रतिष्ठित कर दिया। ऐसा सुन्दर संयोग या-कथा ही होता है। तुलसी के व्यक्तित्व में कवि और भक्त प्रतिस्पर्धा के रूप में न आकर सहयोगी और पूरक रूप में आए। इसीसे मानस में काव्य का दुर्लभ लय बराबर प्रस्तुत किया गया है। धार्मिक और उच्चता और धर्मिभ्यक्त की उत्कृष्टता दोनों पर समान रूप में आसक्त दिखाया गया है। काव्य का प्रथम स्वर 'सर्वहित' होना चाहिए—

धीरसि भनिति भुति भनिति लोई । सुरसरि सय सबकर हित होई ॥

तुलसीदास इतना कहकर अनुष्टुप् नहीं हो जाते 'सर्व कर हित' ही भक्त तो अनुष्टुप् हो जाता है किन्तु कवि को केवल इतने से ही तृप्ति नहीं होती क्योंकि नैतिक कथन मात्र उसका इष्ट नहीं है। भावपक्ष की उच्चता के साथ कलापक्ष का उत्कर्ष भी काव्य में उतना ही आवश्यक है। इसीलिए नैतिक गूढ़ के साथ कला की कसीटी भी प्रस्तुत की गई है। काव्य सरल सुन्दर-मनोरम है, इसीलिए रसिक उमका पारंगती भी कहा गया है। उसका निर्लज्ज ही काव्य की कसीटी है। जिस रचना का आधार 'बुधबन' नहीं करते उसमें कवियों का परिधन व्यर्थ हो जाता है। इसीलिए तुलसीदास मानन-रचना के समय यह बरमान धारते हैं कि साधु कथा में उनकी 'भनिति' का सम्मान हो—

होहु प्रसन्न वेहु खरवानु । साधु समाज भनिति सनमानु ॥

जो प्रबंध बुन गहि माखरही । लो जन बादि बाल कवि करही ॥

कवि ने इस प्रकार नैतिकता धीर कमारमकता की समन्वित बोद्धरी काव्य-बोद्धरी प्रस्तुत की जो तत्कालीन साहित्य-मगत की उत्तम विनम्रता एवं आन्तिकारी घटना है ।

काव्य के इस धारण को प्रतिष्ठित कर कवि अपना यह विचार व्यक्त करता है (जो कि काव्य के आचार्यों के निष्कर्ष के अनुकूल ही है) कि काव्य-प्रतिभा प्रयत्न-साध्य न होकर ईश्वर-धरत है । कवि के समान यह भी ईश-कृपा के अधीन है । जिनपर ईश्वर की कृपा होनी है उसके हृदय में काव्य की अविनाशी बाणी उठी प्रकार नृत्य करती है जिन प्रकार कि लूणधार के झरे पर कछुनुमी नाचती है—

सारथ बास्नाति लज रबाओ । राम लूणधार धनतरजानी ॥

जहि पर कृपा करहि जन जानी । कवि पर भक्ति नखाचहि जानी ॥

इस प्रकार काव्य-प्रतिभा ईश्वर का वरदान है ।

मुलसी ने काव्य की प्रक्रिया का भी संकेत दिया है जो यही प्रतिपादित करता है कि काव्य ईश्वरी वरदान होने के साथ-साथ ईश्वरी विभूति है । काव्य का जन्म हृदय बुद्धि और ईश्वरी प्रतिभा के संयोग में होता है । हृदय की अनुभूति या अवेबना—समन्वित बुद्धि को जब धारवा की कृपा से मोह विचार मिलते हैं तभी काव्य के मोठी उपजते हैं अन्यथा नहीं—

हृदय तिधु नहि लीन लमाना । रबाती सारथ कहहि मुजाना ॥

जो भरखर कर बादि बिबाक । होहि कवित मुकताभनि बाब ॥

मानस कण्ठ के बीच कवि ने इसका स्पष्ट संकेत दिया है कि काव्य की मानसिक क्रिया किस प्रकार घटित होती है, काव्य का मानस किस प्रकार संपन्न होता है । यह मानस भर्मे अनुधर्मों से हृदयगत नहीं होता इसके लिए मान की अन्तराष्ट्रिता चाहिए । इसमें प्रयोगात्मक करने पर जब कवि की बुद्धि विमल हो जाती है, हृदय धारण के उत्साह में भर जाता है, तब प्रेम प्रवाह के रूप में काव्य की स्रिता एक मानस या मन से

उमड़कर पल पड़ती है—

पल मानस जानस अब बाही । यह कवि बुद्धि विमल भवमाही ॥
मघड़े हृदय धारनर कथाहू । उमयेउ प्रम प्रनोर प्रवाहू ॥
बसी गुनग कविता सरिता सो ।

इस काव्य-सरिता का मूल रामयस के बल से परिपूर्ण मानस है । यह बल बुद्धिमान से होता हुआ मानस (या धन्तर) में पहुँचकर मुस्किर ही जाता है और फिर इसीसे काव्य सरिता निकलती है—

मुमति भूमिचल हृदय अयाधू । बेंर पुरान उदयिमान साधू ॥
बरपहि राम मुजस बरबारी ।
मैषा महिपत सो बन बावन । सकिनि कवन नग जसेउ मुहावन ॥
भरेउ गुमानस मुबल बिराना ।

इस रूपक में तलस्पर्शी बुद्धि और हृदय की 'अवापता' या गहराई पर कवि की दृष्टि बरपावर है । इस प्रकार कवि ने हृदय पर और बुद्धि पर दोनों का समान रूप से काव्य की प्रक्रिया में योग माना है । प्राकृतता और विवेचना दोनों का समन्वय उच्च काव्य की प्रतिष्ठा के मूल में है । 'मुमतिमूर्ति' तथा 'मैषाप्रहित' में बुद्धि के धामारपूत स्वल्प का सकेत देकर उसका ठोस महत्त्व स्वीकार किया गया है । यद्यपि कवि यह स्पष्ट कर बैठा है कि यह बुद्धि हृदय से विमुक्त नहीं है । बुद्धि हृदय-नामर में सीप के समान है । 'हृदयसिंधु' और 'हृदय अयाधू' भाव पर या हृदय पर की व्यापनता और गहराई को व्यक्त कर रहे हैं ।

इस प्रकार कवि के 'मानस' ने काव्य को जन्म दिया । यह संसु की कृपा से ही संभव हुआ । सिंध की कृपा से जब मद्बुद्धि का धामरपूर्ण प्रवाह हुआ तभी गुनसी रामचरितमानस का कवि हुआ—

संभु प्रसार मुमति हिये हुनसी । रामचरित जानस कवि गुनसी ॥

इस प्रकार काव्य की ईवी विभूति ईश्वर का करदान है ।

ऐसी उच्च विभूति का निम्न उद्देश्य की ओर नियोजन दुर्दयोंब है । इनसे उच्च नरम की ही सामना की जानी चाहिए ।

की दृष्टि में सर्वोच्च सत्य राम की भक्ति है। राम उज्ज्वला भुवता घोर पवित्रता के प्रतीक हैं। उनका नाम ही हमारे हृदय की उदात्त वृत्तियों को जवाने में समर्थ है। इसीसे नविक भावना से प्रेरित होकर (घोर राम नाम के रसोद्भूत की समता को पहचानकर) तुमसीबास इस सीमा तक बने जाते हैं घोर कहते हैं कि मुकुबि का चमत्कारी काव्य यदि राम-नाम से बिहीन है तो वह खोमाहीन ही है घोर राम-नाम से समुक्त सामान्य काव्य भी सम्भाव्य है—

भक्ति विविध मुकुबिभूत बौद्ध । रामनाम बिनु तोह न लोह ॥
सब पुन रक्षित मुकुबि भूत बानी । रामनाम जल प्रक्षित बानी ॥
सार्व बर्हाह पुर्नाह कुब ताही । मनुकर सरिस तंत पुन पाही ॥

तुमसी के इस कथन में केवल नैतिकता का ही धारण नहीं है प्रत्युत काव्य की बलु-विषय की उज्ज्वला या उदात्तता पर भी घोर दिया गया है। तुमसी की दृष्टि में कवि के सत्य घोर काव्य के बलु-विषय दोनों ही की उदात्त होना चाहिए। तुमसी की दृष्टि में मानव का सर्वोच्च सत्य भक्ति है। कवि के मतानुसार जब सत्य उज्ज्वल होता है धर्मान् जब वह भक्ति के 'भावन व्यापार' में प्रवृत्त होता है तो काव्य की पवित्रता शारदा ब्रह्मलोक से उसकी महायता के लिए बौद्धकर घानी है। सरस्वती के भग्न वा परिहार सभी होता है जब कवि उसे धमकरित व सरोवर में स्नान करवा है धर्मान् जब काव्य-भक्ति उज्ज्वल सब की साधना में प्रवृत्त होती है सभी काव्य की सभी सार्वकता है। उसके विपरीत जब कवि अपने हम उज्ज्वल उत्तरदायित्व को मूलतः धर्म या धर्म-भक्ति के हेतु सामान्य नर-नारिक के प्रसन्नतामक बर्तन में अपनी काव्य प्रतिभा को लगाते हैं तो वह उनका अपव्यय है घोर सरस्वती निर पुनर पद्मान लगती है—

भक्ति हेतु विधि भजन बिहाई । सुनिरत सार्व प्राप्त बाई ॥
राजचरित सर बिनु प्रगृहवाये । तो लय बाइ न कोटि उपाये ॥

कविकोविद घस हृदय दिखायी । गावहि हरि जस कलमल हारी ॥

कीन्हें प्राकृत बन गुन घाना सिर धुनि गिरा लमत पछिताना ॥

गुमसती के उपर्युक्त चत्वार बड़े ही नास्तिकायी हैं । इन चम्पा में महाद्यता पर तो घाग्रह है जो किन्तु उसके साथ कवि की स्वतन्त्रता का भी उद्घोष है । इन चम्पों में उन कवियों की आलोचना भी है जो बह टुकड़ों पर अपने बने बचने को तैयार हैं । कवि ने बड़े साहस के साथ उन कवियों की आलोचना की है जो उन युग में 'प्राकृत बन घुन घान' में प्रवृत्त थे । गुमसती का यम 'हरिहारी' तथा 'राज्याभिन' कवियों का था उन युग के बीच गुमसती का यह कथन धीरे भी महत्त्वपूर्ण हो जाता है । अपने घुन के नास्तिक-अमत् की आलोचना कर गुमसती सब युगों के लिए कविता की आत्मस्वातन्त्र्य (या आटुकारिता में बचने) की चेतावनी दे गए ।

गुमसती का 'स्वान्त मुन्नाय' का उद्घोष भी कवियों के आत्म स्वातन्त्र्य की ही बात कह रहा है । इसमें स्वतन्त्रता के साथ हृदय की मत्पानुमति या सच्चाई का सिद्धान्त भी प्रतिपादित है । 'स्वान्त मुन्नाय' में यही तात्पर्य है कि कवि अपने अन्तर् या मन के मुख के लिए जाता है या उस जाना चाहिए; जिसमें उसे मुख बिलना है या जिसमें उसका मन रमता है उसीको अपने उद्गारों का विषय बनाना चाहिए, इस प्रकार यह कवि की अनुमति की ईमानदारी या सच्चाई की बात टहरती है । यह तो स्पष्ट ही है कि जिस वस्तु-विषय या भाव में कवि का मन लीन नहीं होता उसमें उसे मुख नहीं मिलता या उसकी तृप्ति नहीं होती यह उच्च वाक्य का आधार नहीं बन सकता । इस प्रकार उच्च वाक्य की सृष्टि के हेतु ही स्वान्त मुन्नाय का सिद्धान्त महत्त्वपूर्ण हो जाना है यहाँ उद्घोष वाक्य के लिए ध्यान-यक है कि कवि वस्तु-अपन के सम्बन्ध में स्वतन्त्र रहे धीरे यह वाक्य-वस्तु कवि के मन के अनुकूल ॥ । हमारे चम्पों में वाक्य-रचना कवि के अपने अन्तर् (स्वान्त) में संबद्ध है उसे कैमान या करमाना के रूप में प्रस्तुत करना ठीक नहीं । कवि के पास कैमान

एक ही सन्निव है और वह सन्निव शब्दार्थ की है। यही उसका बल है और यही उसकी सामग्री है और वह इसीसे बंधा है। भावामिध्यस्थि के व्यापार में कवि को केवल शब्द और ध्वनि का ही सहारा है। वह इनमें बाहर नहीं जा सकता और न किसी शब्द माध्यम का व्यवहार प्राप्त कर सकता है। कवि की मति को शब्दार्थ के घेरे में बंधकर उसका उही प्रकार अनुसरण करना पड़ता है जिस प्रकार नट को तास के अनुसरण ही नाचना पड़ता है और वह तास से बाहर नहीं जा सकता तुलसी के मतानुसार कवि को केवल शब्दार्थ का ही सहारा बल है—‘अरव प्राप्तर बल साधा है।’

तुलसी के शब्दार्थ में स्वात्म-मुलाय को पूर्णतया ऐकान्तिक बहकर समाज के दृष्ट या श्रेयस् से सर्वथा पृथक् नहीं किया जा सकता क्योंकि तुलसी ने ऐसा नहीं किया है। तुलसी का ‘स्व’ संकुचित नहीं है। उसके मुख में सबका सम्बा मुख निहित है। कवि इस प्रकार के जीवन या ‘रूढ़ि’ की कई स्थलों पर कामना कर चुका है कि वह दूसरों के मुख में सुनी और दूसरों के मुख में सुनी हो अपना उससे हृदय का जन-हृदय से साधारणीकरण हो जाए। अपने को बचाना या न बचता हुआ भी कवि वाक्य की प्रक्रिया तथा वाक्य की आवश्यकताओं से प्रभवत है। ‘स्वात्म मुलाय’ या अपने अन्तस् के मुख की बात कहता हुआ भी वह ‘अपन’ में ही मग्न रहने वाला जीव नहीं है क्योंकि वह कवि है और कवि होने के नाते वह जानता है कि वाक्य की सार्वभौमता अभी है जबकि उनकी अपनी बात सबके हृदय की बात बन जाए, उसका वाक्य जन मन में उगही भावा का प्रेषक और उद्बोधक या उद्भाषक बन जाए जो कि कवि के अन्तस् में है। कवि इस प्रकार वाक्य का जो सामाजिक पक्ष है या उसकी जो सामाजिकता है उसमें बलीयाति परिचित है। वाक्य व्यक्ति की निजी इतिहास ही अपने में सम्पूर्ण नहीं है उसे शोभा पाठक या दर्शक की शोभा है। उसे शोभा पाठक या दर्शक के हृदय तक पहुँचाना या हृदयबल बनाना भी आवश्यक है। ऐसा होने पर ही

(बनि गया) काव्य की पूर्ण सार्वजनिकता है। सर्जन के अणु में काव्य बनि की चीज है, सृष्टि हो जाने पर वह समाज की सम्पत्ति हो जाती है। धीरे-धीरे-धीरे बनि के न चाहने पर भी बनि से अधिक समाज (धोना पाठक या रसिक) का उनपर अधिकार हो जाता है। धीरे-धीरे समाज काव्य के सम्बन्ध में कतिपय मार्गों पेश करने लगता है। इनमें सर्वप्रथम धीरे-धीरे महत्त्वपूर्ण माय यह है कि बनि के हृदय में भी भाव आये हैं। उनकी बनि पारस्परिक विनिमय के सर्वोत्कृष्ट सामाजिक भावना भावा-भावा सामाजिकों के हृदय तक पहुँचा सके। 'प्रेमगीयता' का सिद्धान्त इस प्रकार काव्य का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त बन जाता है। प्रेमगीयता का यह सिद्धान्त ही काव्य का सामाजिक पक्ष है। गुप्तरी ने प्रेमगीयता के महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त को 'मनिसात्मिक मुक्तता छवि' के द्वारा प्रतिपादित किया है। जिस प्रकार मणि साहित्य और मोती यद्यपि सर्व के लिए, छान और हाथी के मस्तक में अन्य सते हैं। फिर भी उनकी सावधानता बढ़ा नहीं है। उनकी गोमा सभी विमुक्ति होती है जब वे राजा के मुकुट या ठरली के मरीर का आश्रय या आचार पाते हैं। इसी प्रकार काव्य का जन्म यद्यपि बनि के हृदय में होता है (धीरे-धीरे अन्त में भी बाकी महत्त्वपूर्ण है) फिर भी उनकी सार्वजनिकता सभी है जब उसे उपयुक्त आश्रय प्राप्त हो (यह सभी जानते हैं कि काव्य का आश्रय स्वयं बनि न होकर पाठक या सामाजिक या 'रसिक' है)। इसी से 'बनि' का जन्म तो एक अवस्था (बनि-हृदय में) होता है किन्तु गोमा गुप्तरी अवस्था (पाठक के हृदय में) प्राप्त होती है—

बनि सात्मिक मुक्तता छवि जैसी। यहि पिरि नज सिर सोह न लैनी ॥

मुप रिरीट तदनी तन बाई। लहहि सकल सोमा छविबाई ॥

सैमह मुबनि-बनिन मुन कहरीं। उपजहि सनत सनत छवि लहरीं ॥

इस प्रकार गुप्तरी ने काव्य के सभी महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों एवं उनके शास्त्रीय पक्ष का मानस में पूर्ण प्रतिबिम्ब दिया। बालबाण्ड में मानस के रूप में उन्होंने काव्य के सभी का भी उल्लेख दिया है। इसीसे

जब तुलसी काव्य की ममीयता और अपनी निर्वलता का विज्ञापन करते हैं तो वह प्रकारान्तर से उनकी ममता का विज्ञापन बन जाता है और वह उन्मुख यह भी बताता है कि काव्य के सभी पक्षों से तुलसी का परिचय है।

संक्षेप में कवि ने काव्य के अन्तरंग और बहिरंग उसकी धाम्ना और उसके खरीर उसके व्यक्तित्वक रूप और उसके सामाजिक पक्ष दोनों का सम्बन्ध ध्याम रखा और दोनों में सामञ्जस्य प्रतिष्ठित किया। सूत्ररूप में उन्होंने काव्य के सम्बन्ध में 'सब कर हित' और 'बुधजन भावर भावहि मुजान की उज्ज्व भाव तथा उत्कृष्ट कला की दोहरी कसीटी प्रस्तुत की। इसीसे तुलसी की ज्ञान-गरिमा प्रकट होती है और इसीमें उनकी सफलता का रहस्य भी है।

उनकी सफलता और लोकप्रियता का रहस्य एक धर्म तत्त्व में भी छिपा है। इसे हम कवि की व्यापक दृष्टि सहानुभूति या उसकी मान बीमता कह सकते हैं। चित्रण में कवि बाहे 'वर्षावर्षावी न हा फिर मानव हृदय के गहरे विषम एवं अत्यन्तपूर्ण बल का बीना-बीना भाव कर उसका हस्य हमारे सामने रख देती है फिर भी वह मनुष्य की हनी नहीं उठाती उसे महानुभूति के माध ऊपर उठाती है। ससार को माया या भ्रम मानना हुआ भी वह इन भ्रम का वधातम्य चित्रण करना है और तब मनुष्य को इनमें मुक्त होने का उपदेश देता है। इसीसे कवि ने संसार के कष्ट और बच्चा में पड़े हुए मनुष्य का सहानुभूति के साथ चित्रण किया है और पारमार्थिक रूप में भ्रम होने पर भी उनकी पीड़ा को हल्की बनाकर हमसे विमुक्त नहीं हुआ। तुलसी ने बलुत्तिवर्ति की जो विषमता है ससार में जो बच्चा, पीड़ा और दुःख है उसका पूरा पूरा चित्र प्रस्तुत किया है। 'कवि की रचनाओं में प्रचारात्मक से उनकी ऐहिक और धार्मिक जीवन ही चित्रित हुआ है। तुलसी ने जीवन में बिना बच्चा को भेजा उम्मीदों उनके कवि ने कलात्मक अभिव्यक्ति की।

इसीसे तुलसी के इन विचारों में सत्य की चमक और स्वाभाविकता का रंग है। यथार्थता का आग्रह और आदर्शों या आध्यात्मिकता की साक्षात्कार या संवोधन है। इसका एक प्रमाण बखिता (के कटो) सम्बन्धी कवि का कथन है। कवि स्पष्ट कहता है कि इस संसार में बखिता से बहकर कोई दुःख नहीं है—'नहिं बखि सभ दुख जब माहीं'। औरहू प्राणियों का जीवन मुक्त दुःख है और बखि की पणना इन्हींम है।

कौन काम बस कुम्भित बिभुका । प्रति बखि प्रससी प्रति बुझा ॥

तनु पोषक निरुक्त अयकाली जीवन सब सम औरहू प्राणी ॥

तब

प्राणि बड़बापि से बड़ी है प्राणि पैठ की ।

इसी सम्बन्ध में कवि प्रकाशान्तर से यह भी कहता है कि धरने सुख के बिना जन कभी स्थिर नहीं होता—'निज मुल बिनु मन होइ कि बीर' और सबसे बड़े ध्यान की अधिष्ठाता इन रूप में हुई कि मानो जन्म के बखि को 'पारस' पत्थर मिल गया—'जन्म एक जनु पारस पांचा'।

बखिता के सम्बन्ध में कवि की ऐसी प्रमादपूर्ण चर्चामें उनके जीवनानुभव से सम्बन्ध है। भूकि कवि बाने-बाने के लिए बिलबिला चुना था उसके आगे बात काड़ चुना था मान-अर्थात् की भावना को छोड़कर नमी के घासे पैठ जोम बुझा था और बिनीमे उसके बूझ में मूल भी न डाली किसीने 'संकापन' भी न किया इन्हींमे तुलसीदास बखिता को संसार का सबसे बड़ा कष्ट कहते हैं। इस कथन का महत्त्व इनलिख और भी बढ़ जाता है कि तुलसी जब महात्मा जन गण अर्थात् धनी गरीबों द्वारा उद्वेग से अन्धारे के प्रमादपूर्ण रूप की लम्बे गगन तक भी उन्हींमे धारने इन बहू अनुभवों पर पर्याप्त नहीं आता क्योंकि वे जानते थे कि केवल वे ही ऐसे हैं और अनुप्यो की अधिष्ठ गंध्या गंधार के वृक्षान में नहीं बह भोग रही है। जब तक वे अनुप्य न जमें तक तक मिरवा डाले हुए भी वे बह उनके लिए सब हैं। यह उन्हीं प्रचार है जिसे प्रचार स्वयं में गिरा बहने पर तक तक पीड़ा नहीं आता होती जब तक कि स्वयं न दूरे अनुप्य न

जने । कवि ने ऐसे ही स्वप्न में पड़े मनुष्यों का उन्हीकी इष्टि के विधान किया है और उन्हीको सामाजिक व्यवस्था तथा नैतिक उपदेश दिए हैं जो व्यवस्था हैं । उनके लिए न कोई व्यवस्था है और न व्यवस्था । कवि बदायित् यह भी लाचता रहा हो कि मायाभोग में पड़े मनुष्यों के दुःख दूर या निवृत्त बिना व्यवस्था के दे और उनको सच्चे मार्ग पर प्रवृत्त करे । इस प्रकार यथार्थ प्रेम जीवन की विपत्तियों और दुःख-दर्श के मार्मांतक बिना कवि के धारण तथा भाष्यात्मिक लक्ष्य के बोधक तथा पूरक बन गए और उनमें कोई विरोध न रहा इस यथार्थ में कवि के धारण को और भी स्पष्टीकृत बना दिया धारणवादी होने हुए भी कवि ने यथार्थ की धारणना न की ।

यथार्थ प्रेम के समान ही सर्वोपलब्धता भी उसके काव्य की बहुत बड़ी विशेषता है । कवि को जीवन के ऊच-नीच का बड़ा व्यापक और गहरा अनुभव था । उसने कुछ और कुछ दोनों के दिन देखे थे । निखनमों से लेकर बड़-बड़े राजा-महाराजाओं से भी उसकी पवित्रता भी बिहानों से लेकर धूप-सूर्य तक ने उसका पाला पड़ चुका था । अनेक वातावरणों के बीच वह अनेक अवस्था और विविध स्वभाव के मनुष्यों ॥ परिचित हो चुका था । इन सबका निचोड़ उसके काव्य में प्रतिबिम्बित हुआ । एतत् इन कवि के यथार्थ चिन्तों में लोगों की धारण ही जीवन की भाँकी मिली और चिन्ता की सर्वोपलब्धता ने काव्य को और भी अधिक शक्ति बना दिया ।

इन यथार्थ के साथ ही तब कवि ने जिन धारणों का चित्र उद्घटित किया उसमें उसकी अवस्था के प्रति व्यापक सहानुभूति की प्रकटित हुई । वह जनता की कष्टों में झुटकारा पान का मार्ग बताता है । उसके उद्धारों में जनता के हृदय में धारण का संचार किया । भक्ति के उपदेशों में जनता को उच्च जीवन का धारणान्न दिया और जनता ने कवि को धारणमार्ग कर दिया । इस प्रकार कवि उनका यथ-आवश्यक बन गया । सुतनी को

जनता का विश्वास प्राप्त हो गया ।

इस प्रकार यथार्थता उच्चारण सर्वाधीनता तथा मानवीयता ने (रमात्मकता से सम्बन्धित होकर) तुलसीदास को बनी-निर्धन भानी-धपड़ ऊप-नीच सभी के हृदय में सदा के लिए प्रतिष्ठित कर दिया । उनका आसन घटन है और उनकी लोकप्रियता घमर है ।

की भाति घंटकंपाए नहीं हैं परन्तु अनेक घंटकंपाओं का मिर्चेंस यक्ष्य है जिससे स्पष्ट है कि गुप्तसी ने कबाचोष्ठन की रत्ना के लिए उन्हें अपने काव्य में स्थान नहीं दिया है यद्यपि उन्होंने अपनी कला की पुण्यो के हंस पर ही सोचा है।

पुण्यो में वर्षा घोर शरत् की ही स्थान मिला है, धन्य ऋतुओं के वर्णन नहीं होते। यह एक ऐसी परम्परा है जिसका कारण अज्ञात है। महाकाव्यों में समस्त ऋतुओं विषय-राशि सध्या जन्मोदय सुबोधन वन पर्वत नदी सागर आदि के सबिस्तार वर्णन अनेकित हैं। रामचरित मानस में महाकाव्यों की प्रकृतिविषयक इन मान्यताओं का अनुसरण नहीं किया गया है। जहाँ प्रकृति के वर्णन हैं भी वहाँ के अविस्मृत नहीं हैं। घोर इनपर नैतिकता एवं आध्यात्मिकता का आरोप किया गया है। वास्तव में प्रकृति-वर्णन के नाम पर मानस में यदि कुछ है तो पुण्य-परिपाटी का वर्षा घोर शरत् ऋतु-वर्णन ही है।

(४) वात्सीकि रामायण में रावण के जन्म तपस्या वरदान प्राप्ति घोर ऋषि-मुनियों पर उसके अत्याचार की कला लकाकाव में रावण-जय के बाद की है। रामचरितमानस में यह सारी कला रामजन्म की भूमिका के रूप में उपस्थित की गई है। इससे कला विचार में कलात्मकता का समावेश हो जाता है। वाठक जानना चाहता है कि राम रावण कुछ का क्या कारण है और उसकी विज्ञाता की रावण-जय तक अटकाए रचना कला की दृष्टि से एक बीज है। सम्भव है गुप्तसीवास में भागवत की कंसवध कला से रामकथा की इस रूप में उपस्थित करने का सूत्र ग्रहण किया हो।

(५) भागवत में कृष्ण-कला की समाप्ति पर वैश्यवास में एवाच्य स्कन्ध के अंतर्गत आध्यात्मिक घोर दार्शनिक विषयों पर पीठा के रूप में सम्भाव उपस्थित किए हैं। रामचरितमानस के उत्तरकांड में रामकथा वन कुछ पृष्ठों पर समाप्त हो जाती है और शेष पृष्ठों में भागवत के एवाच्य स्कन्ध की भाति ही आध्यात्मिक विवेचन चलता है। भागवत में

हृष्ट ने उखल से पीता कही है रामचरितमानस के उत्तरकांड में भी इस प्रकार की एक गीता है जो राम ने पुरवासियों के प्रति कही है रामचरितमानस के उत्तरकांड में काकजुधुण्डि और बसन्तमवार का गीत स्थान है जो मानवत में एकाग्रता स्कंध का है ।

(६) भागवत के द्वादश स्कंध में भागवत के विषयों की भूषणिका उपस्थित की गई है । जगन्मय सभी पुरुषों के घन्ट में इसी प्रकार की विशेष भूषी मिलती है । और अनुकरण रूप में रामचरितमानस के उत्तरकांड में तुलसीदास ने भी काकजुधुण्डि के मुख में इसी प्रकार की भूषी कहलाई है ।

(७) भागवत की तरह तुलसीदास की रामकथा भी माहात्म्य के साथ समाप्त होती है ।

अगर हमने यह निश्चय करने की चेष्टा की है कि श्रीमद्भागवत और रामचरितमानस का संमेलन एक प्रकार का है और तुलसीदास इस विषय में प्रबल ही श्रीमद्भागवत के आशी हैं परन्तु घनेक प्रमाणों की तुलना करने पर यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि तुलसीदास की दृष्टि भागवत के ब्रह्म स्कंध पर ही अधिक रही है जिसमें ब्रह्माय श्रीकृष्ण की कथा है ।

तुलसीदास ने विष्णुकांड के चतुर्गुण वर्ण और धरु-वर्णन को भागवत के आधार पर ही लिखा है । कहीं-कहीं तो उन्होंने भागवत की स मधी उनी प्रकार, बचने बिना प्रमाण कर भी है ।

अंतर देखल इतना है कि तुलसी ने भागवत की दार्शनिक उपमाएँ नहीं की हैं और प्रसंग को एकदम आनमदित नहीं कर दिया । उनकी दृष्टि नैतिक तत्त्वों पर अधिक है । तुलसी ने भागवत के प्रवृत्ति-वर्णन का को इसलिये प्रमाण किया है कि यह इन उनके लिए धारण उपयोधी था और तुलसी की नैतिकता और भयंदा की भावना भी इनमें पुष्टि पा जाती थी । इन इन को तुलसी ने धारण स्थानों पर भी प्रतिबिम्ब प्रमाण दिया है ।

भागवत में गोपियों की कृष्ण-विभोय की प्रस्तापपूर्ण चरित्रों की रामचरितमानस के उस प्रसंग में प्रतिबिम्बित होती हैं वही सीताहृष्ट के बाद राम विरहाकुल हाकर लता लयों से इस प्रकार के प्रसन्न हुए हैं—

लपिपन समुभाए बहु भाँती । नुपत जने लता लय पाँती ॥
है जय मृग है मधुकर बोली । तुम्ह देखी सीता मुगनी ॥
लज्जन चुक जपोत मृग बीना । मधव निकर कोकिला प्रबोना ॥
कुम्भकनी बाँझि बाँझिनी । कमल सरस सति यहि भाँझिनी ॥
बदन पाम मनोज बन हँसा । गज केहरि निज मुगत प्रसंता ॥
भीकल कमल करनि हरवाही । मैकु न संक सङ्ग मन माही ॥
तुनु जानकी तोहि बिनु घावु । हरवे सकल पाइ बन रावु ॥
किनि सहि जात मनज तोहि पाही । प्रिया बेनि प्रयवसि बस माही ॥
एहि बिनि जोजत बिलपत स्वाबी । बनहु महा बिरही यति कामी ॥
तुनना है यह पता बन बाणमा कि तुलसीदास मायवत के दोरी
बिरह से परिचित थे । यह तुलसीदास की जीवनचरिता है कि उन्होंने मूल
भावना भागवत में लेकर उसपर रीतिशास्त्र का रंग बढ़ाकर एक
नई सृष्टि की है । उन्होंने मारी-अमा के उपमानों को एक स्वान पर
रग दिया है और इस प्रकार जीवनचरिता की के जीवन का उद्घाटन
दिया है ।

भागवत स्कंध १२ अध्याय २ में व्यास जी ने कनिमुष का विस्तार
पूर्वक वर्णन किया है । मानस उत्तरकांड में भी इसी प्रकार कनिमुष का
वर्णन है ।

ऊपर मायवत के प्रत्येक ऐसे उद्धरण उपस्थित किए हैं जिन सब से हमारे
प्रतिपाद्य विषय पर प्रकाश पड़ता है । इनके प्रतिरिक्त प्रत्येक अन्य प्रसंगों
और स्थान पर भी भागवत का प्रभाव लक्षित है । भागवत स्कंध १२
अध्याय ३ में नाम मंथन का माहात्म्य है । रामचरितमानस की कथा
के आरम्भ में तुलसी राम-नाम के माहात्म्य का विस्तार वर्णन करते हैं ।

(बासनाह दो० १६-२७) । जैसा हम प्रथम कह चुके हैं उत्तरकांडका बासनाह नामक के स्याहूँ स्तंभ पर गढ़ा किया गया है परन्तु उसमें बाध्यनिक विवेचन की अपेक्षा ज्ञान के ऊपर भक्ति की महत्ता ही अधिक स्थापित की गई है । रामचरितमानस में संत प्रमत्त ज्ञान और भक्ति के द्वन्द्व और वर्णायम धर्म को विस्तार मिला है । भागवत के स्याहूँ-बारहूँ स्तंभ में यही सब विषय आते हैं परन्तु वहाँ उनका वर्णन विमल नहीं है ।

भागवत और रामचरितमानस के बाध्यनिक और आध्यात्मिक भावों में भी साम्य है । यद्यपि आचार्यों ने श्रीमद्भागवत पर अनेक बाध्यनिक बातों का आरोप किया है हम यह जानते हैं कि उसके भूम में झूठ का ही समर्चन होता है । वास्तव में भागवत और रामचरितमानस का आध्यात्मिक संदेश एक ही है । हमें हम झूठ भक्ति यह सकते हैं । रामचरितमानस में झूठबाद का ही समर्चन मिलता है परन्तु यह झूठ बाद मकर के झूठबाद और रामानुज के विशिष्टझूठबाद से भिन्न है । यह भिन्नता इस कारण है कि तुलसी की बाध्यनिक भूमि उनकी प्रथम भूमि से प्रभावित नहीं है । वे ठरकवादी नहीं । एक ही पक्ष में वे निर्गुण ब्रह्मवादी भी हो जाते हैं और साथ ही सगुण ब्रह्मवादी भी बने रहते हैं । वे उत्तरकांड में कहते हैं—

सगुण निर्गुण सब राम धनूप धूप सिरोजले ।

इसी दृष्टिकोण के आधार पर तुलसीदास ने निर्गुण और सगुण में तात्कालिक स्थापित किया है और कहा है—

सगुनहि सगुनहि नहि कछु जेबा । गावत जुनि पुरान बिधि बैबा ॥

जो बून रहित सगुन लीड कने । जल हिम उपल बिलस नहि बने ॥

भागवत के धीहृष्य और मानस के श्रीरामचन्द्र में भी समानता है । भागवत के धीहृष्य परब्रह्म है और ब्रह्मा विष्णु, महेश में से कोई भी इनकी कोई तक नहीं पहुँचते । यही परब्रह्म हृष्य प्रबन्धन कारण करने हैं । इस परब्रह्म हृष्य का स्वाभाविक रूप निर्गुण है । परन्तु वे अपने सगुण रूप में लोक में विराज कर रहे हैं । भक्तों के मानस के लिए

गोसोकवासी कृष्ण कृत्वायन में प्रवृत्त होते हैं। तुलसीदास ने अपने राम को भागवत के भीष्म के समान ही प्रतिष्ठित किया है। उनके राम भी परब्रह्म हैं और सगुण रूप से साकेतवासी हैं। ब्रह्मा विष्णु और शिव उनकी बंदना करते हैं। निगुण ब्रह्म (राम) मछो की रक्षा और पृथ्वी के भारहरण के लिए बाधरीध राम के रूप में प्रवृत्त होते हैं। तुलसी ने कहीं-कहीं राम को महाविष्णु भी कहा है; परन्तु इस और उनकी प्रार्थना अधिक नहीं है। हो सकता है ऐसा सम्प्राप्त्युपाय में प्रभाव के कारण हुआ हो जिसमें राम विष्णु के ही प्रवृत्त हैं परब्रह्म नहीं हैं।

अन्त में भागवत और रामचरितमानस की तुलना करने पर हम इस सिद्धान्त पर पहुँचते हैं कि तुलसीदास ने भागवत का सहाय ही नहीं लिया है। उन्होंने अपने सामने भागवत का ही आधार रखा है। उन्होंने रामकथा को कृष्णकथा के ढाँचे पर ढका दिया है और राम का भी रूप यही जो रूप भागवत में कृष्ण का है। इस सामान्य साम्य के प्रतिरिक्त तुलसी ने भागवत के अनेक प्रसंगों बर्तनों और काव्योपयोगी स्वसौ से सहाय लिया है और कहीं-कहीं तो उनकी उल्था-मात्र कर दिया है। जहाँ-जहाँ तुलसी की मनोवृत्ति भागवत की बर्णनशैली से मिल गई है वहाँ-वहाँ तुलसी ने वह बर्णनशैली अपना ली है। उदाहरणार्थ हम वहाँ और वहाँ के बर्णन उपस्थित कर सकते हैं। तुलसी मीठे को महत्त्व देते थे। वे समाज और धर्म के जीवन को मर्यादा-बद्ध से पोषित देना चाहते थे। भागवत के उपर्युक्त बर्तनों ने उन्हें इसीलिए प्रेरित किया कि उनकी शैली में वे प्रकृति-चित्रण के साथ-साथ उच्च नैतिक तत्त्वों की स्थापना कर सकते थे। भागवत में भी सत्य-असत्य और बर्णनमय इन विषयों पर अधिक विस्तार में और अधिकारपूर्ण ढंग से कहने की आवश्यकता थी। इसीलिए तुलसी ने इन प्रसंगों पर विशेष धन दिया। यह भी सम्भावना है कि तुलसीदास ने भागवत के उद्भव के परिणाम अपने नामने समय ही मूल के चरित्र का निर्माण किया है। अतः नाम

माहात्म्य आत्मा-परमात्मा और भक्तियोग के प्रकरणों में भी तुलसी बोधे बहुत भाववश के झेली है।

वाल्मीकि रामायण और रामचरितमानस—वाल्मीकि रामायण और रामचरितमानस दोनों रामकथा-सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। राम कथा-सम्बन्धी सबसे पहला ग्रन्थ कहावित् वाल्मीकि रामायण ही है। यद्यपि कुछ विद्वानों का कहना है 'दशरथ जातक' इससे पहले की चीज है या इसकी समकालीन रचना है। जो हो वाल्मीकि रामायण रामकथा का आधार ग्रन्थ है और तुलसी ही क्या सभी पुराण और रामायणों अपनी कथा के लिए इसी ग्रन्थ की झेली हैं।

उपरोक्त बोना ग्रन्थों में सबसे महान् अन्तर दृष्टिकोण का है। वाल्मीकि चरितनाम्य लिख रहे हैं। पहले ही श्लोक में वाल्मीकि नारद से पूछते हैं "इत समय उत्तर में पुण्यवान्, वीर्यवान्, धर्मज्ञ कृतज्ञ सत्पराय इङ्गित बहुत प्रकार के चरित्र करने वाला प्राणीमान का हित करनेवाला विद्वान्, अस्तिमान्, धृति दायीय आत्मज्ञानी श्रेष्ठ जीतने वाला तेजस्वी निष्कारहित जिसके सधाम में श्रेष्ठ उत्पन्न होने पर देवता भी नम्रगीत हो ऐसा कौन है ? है महर्षि ! यह जानने की मुझे उत्पन्न इच्छा है और आप ऐसे मनुष्यों के जानने में समर्थ भी हैं।" नारद भी उत्तर में भगवन्मा के राजा रामचन्द्र का नाम लेते हैं और उनके पुण्य बतलाते हैं। इन श्रेष्ठ चरित्रवान् पुरुष श्रीरामचन्द्र में विष्णु के अवतार का भी आरोपण किया गया है। पुत्रेष्टि ब्रह्म के अवसर पर ब्रह्मा महिम्न देवता विष्णु से प्रार्थना करते हैं कि वे रामायण धारि रामायण के नाम के लिए मनुष्य रूप में अवतार लें और विष्णु राजा दशरथ को अपना पिता बनाया स्वीकार करते हैं। विद्वानों का कहना है कि राम में विष्णुत्व का आरोप वैष्णव धर्म के प्रथम पुनरुत्थान के समय हुआ और वे धर्म प्रवर्तित हैं जिनमें राम को विष्णु या विष्णु का अवतार कहा गया है। यदि हम इन धर्मों को प्रवर्तित स्वीकार न करें तो हम यह कह सकते हैं कि वाल्मीकि विष्णु के अवतार राम को श्रेष्ठ

चरित्रवात् पुरुष के रूप में सामने रख रहे हैं। तुलसीदास राम को भेष्ट और आदर्शचरित्र के रूप में उपस्थित नहीं कर रहे हैं। उनके राम तो स्वयं भगवान् हैं जो मानवीय दुर्बलताओं से ऊपर हैं। वे अपनी भीमा हाथ ससार के सामने सांसारिक व्यवहारों में मार्गदा और भेष्टतम गुणों की स्थापना भरे ही करते हैं। तुलसीदास की रामकथा रामचरित की स्थापना के लिए लिखी गई है। यही एक मन्त्र तुलसी के प्राये है। वे कहते हैं—

रामकथा ब्रह्म संमन करनी ।
रामचरित-भूषित जिय जानी । तुमिहुहि भुजब सराहि बुजानी ॥

रामचरित सर बिनु अमहोपाये । सो ब्रह्म बाद न कोटि उपाये ॥
तुलसी का साध ग्रन्थ इसी रामचरित पूर्ण दृष्टिकोण से प्रभावित है। तुलसी के राम विष्णु के अवतार नहीं परब्रह्म हैं। वे ब्रह्मा विष्णु और महेश के ऊपर हैं (विभिन्न हरि घण्टु नचावन हारे)। वे यहाँ नरकों और साधुओं के परिचाल के लिए और दुष्टा के विनाश के लिए अवतार लेते हैं या नरकों के धान्द के लिए प्रबन्ध करता की बात पूरी करने के लिए। वास्तविक और तुलसी के चरित्र-चित्रण में महान् भेद है। इस भेद के तीन कारण हैं—१. वहाँ वास्तविक एक भेष्ट चरित्रवात् का चरित्र लिख रहे हैं वहाँ तुलसी मर्यादा पुरुषोत्तम राम की सीसा लिख रहे हैं। २. वास्तविक के चरित्र आदर्श और महान् होते हुए भी देवता नहीं हैं। यद्यपि कुछ पक्षों में उन्होंने उनपर देवत्व का आरोपण प्रवरप दिया है। उनमें मनुष्य की दुर्बलताएँ भी हैं। वे मानव हैं। ३. तुलसीके समस्त सभी पात्र रामचरित हैं। वास्तव में उनके वा व्यक्तित्व हैं—एक मन्त्र का एक साधारण। वास्तविक के पात्र हम प्रकार रामचरित नहीं हैं जिस प्रकार तुलसी के पात्र हैं। पात्रों में रामचरित की स्थापना उनकी मौलिक ब्रह्मता है। पात्रों के अतिगुण व्यक्तित्व में उनके स्वाभाविक चित्रण में बाधा दानी है। इसी अति के दृष्टिकोण के कारण चित्रण और संशोद्धि का चरित्र-चित्रण कुछ हम प्रकार हो गया है कि तुलसी के उद्देश्य से मपर

चित धामोचक इन स्वर्णों को बोधपूर्ण समझना ॥ तुलसी ने रामकथा में भी कुछ इस प्रकार के परिवर्तन उपस्थित कर दिए हैं कि चरित्र-चित्रण वास्मीकि से भिन्न हो गया है। उदाहरण के लिए, उन्होंने पाशों को सममित और मर्यादित करने की विशेष चेष्टा की है। रामायण का प्रत्येक पात्र-परिस्थिति विरोध में पहुँचकर आत्महत्या करना चाहता है। कौसल्या राम से हठ करती है कि मुझे बन से बतों नहीं तो मैं आत्महत्या कर लूँगी। सीता और लक्ष्मण भी इस प्रकार की बात कहते हैं। प्रायशः ये प्राकर वास्मीकि के पात्र मर्यादा का ध्यान छोड़ देते हैं। राम अपनी माता को पातिव्रत्य का उपदेश देने लगते हैं। यह अनुचित है। तुलसी ने हमें ऐसे प्रसंग नहीं मिलेंगे। वास्मीकि में लक्ष्मण दशरथ को बाधकर बलपूर्वक राज्यप्राप्ति की बात रामचन्द्र को सुझाते हैं। स्पष्ट है कि तुलसी इस प्रकार की बात स्वीकार नहीं कर सकते। इस प्रकार के परिवर्तनों ने तुलसी के चरित्रों को अधिक प्रिय बना दिया है और उनकी उन्नता दूर की है। इनके प्रतिरुद्ध तुलसी ने अपने चरित्रों के कम माधुर्य को बोलने की चेष्टा की है जो वास्मीकि के पाठक उनपर लगाते हैं यद्यपि वे सब नहीं सफल नहीं हुए हैं। वास्मीकि के दशरथ स्पष्टतः लाघव हैं व भरत के साथ आत्माचार करते हैं जैसे अनेक स्थानों से मित्र हो सकता है। दशरथ राम से कहते हैं—

“जब तक भरत इस नगर से बाहर है तभी तक तुम्हारा राज्यभियेक हो जाना मैं उचित समझता हूँ।

और जब भरत नैकेय देश से लौटकर अयोध्या में प्रवेश करते हैं तो वे अपने मन की बात इस प्रकार कहते हैं—

“मैं तो यह सोचकर जमा था कि या तो राजा भीरु का अभियेक करे या कोई मम करे।”

इन दोनों दशरथों से महाराज दशरथ की दुर्बलता प्रकट हो जाती है और उनके मानसिक संकट का पता चलता है। तुलसी ने दशरथ और भरत के चरित्रों की यह दुर्बलता दूर कर दी है और उन्हें मार्ग विना

धीरे धाता बनाने की चेष्टा की है। वात्सीकि के मुह धीरे बरछाव भरत पर चम्बेड़ कपड़े हैं, परन्तु तुलसी तो भरत पर चम्बेड़ करना जानते ही नहीं। उनके बरछाव तो भरत की देखकर प्रेम-विह्वल हो जाते हैं। वात्सीकि के राम वनवास से झूटकर भरत के साथ राज करने की बात स्वीकार करते हैं और झूटने पर उनसे ही राज करने की कहते हैं। यह स्पष्ट है कि वात्सीकि रामायण में एक राजनैतिक चक्र चल रहा है जिसका बोझ भी रामायण तुलसी ने नहीं है। नीचे हम वात्सीकि और तुलसी के पात्रों की तुलना करते हैं—

राम—जैसा हम कह चुके हैं वात्सीकि के राम सेंट करिबान्ग पुरुष हैं। वात्सीकि उन्हें सर्वमुसुलमन्य भग्न की वजह से करने वाला वसी वैवंवान ऐक्यवैपुल्य, बुद्धिमान्, नीतिज्ञ पुत्रुवासी और वीरनायक के रूप में प्रतिष्ठित करना चाहते हैं। रामचन्द्र की का करिब बहुत कुछ इसी आधारों के अनुकूल है। वात्सीकि रामायण के राम के करिब का अध्ययन करने के लिए अयोध्याकांड और संकाकांड विशेष उपाय्य हैं। अयोध्याकांड के राम केवल एक स्थान को छोड़कर बड़ा के आत्महत्या के लिए तैयार होते हैं जब प्रकार से आधार हैं। वे उत्कृष्ट राजनीतिज्ञ और वीर पद्मीर पुरुष हैं। अरण्यकांड के हमें उनकी गम्भीर विरह-वेदना के वर्णन होते हैं। तुलसी में विरही राम का करिब अधिक संपन्न है। तुलसी ने अरण्य किष्किना और सुधरकांडों में उन्हें पक्ष-वस्तुन दिखाने की विशेष प्रकार से चेष्टा की है। अनेक श्रमियों से जेत होने के प्रसंग में मनवान् के करिब की यह विशेषता स्पष्ट है। वात्सीकि में हम धीरे विशेष प्रमत्त नहीं निमा धमा है क्योंकि समका दृष्टिकोण ही बूतच वा। तुलसी ने इन प्रसंगों की अध्यात्म के आधार पर राज किया है। अहा राम उन्नी प्रकार भक्तवत्सल परब्रह्म हैं, वही पर वात्सीकि के वैभवं से रहित अष्ट मानव राम का करिब भक्तवत्स ही आधार्यक बन पड़ा है।

लक्ष्मण—दोनों के लक्ष्मण के विशेष वैध नहीं है। वाल्मिक में तुलसी ने वात्सीकि और अध्यात्म दोनों के लक्ष्मणों की स्वीकार कर एत कर दिया है। वात्सीकि के लक्ष्मण आग्रह सेवकी अथ स्वभाव बाने

मनुजनीय बीर योद्धा और कामरूप भ्रातृ-सेवक हैं। तुमसी कुछ उप-
 प्रसंगों को हटा देते हैं जैसे प्रयोध्यानाद में जनबास का समाचार सुन-
 कर उनका शोक—“हे पुरुष-मेष्ठ मैं इस सारी प्रयोध्या को तेरा हीरो से
 बिना मनुष्यों के कर दूंगा यदि कोई तेरे विरुद्ध खड़ा होमा। भरत के
 पक्ष का प्रवक्ता ओ कोई उसका हित चाहता है, उस सबको मार डालूंगा”।
 इसी तरह वे प्रयोध्या सीटते सुभद्र से राजा दशरथ के लिए कठोर धर्म
 बहते हैं तुमसी के राम उन्हें बचा देते हैं। महा नरमल का कर्जन मर्यादा
 और नीति के विरुद्ध होता है। परन्तु योग स्वर्गों पर उभरता बनी है।
 मानस के लक्ष्मण का बुरा स्व विज्ञान का है—वह स्व प्रभ्यात्म
 रामायण से आया है जहां लक्ष्मण पचवटी में राम से भक्ति और ज्ञान
 विज्ञान की वर्षा करता है। धर्म्यात्म में लक्ष्मण राम के ब्रह्मस्व से
 परिचित हैं और स्वयं भी गुरु को उपदेश देते हैं। मानस में भी वे गुरु
 को उपदेश देते हैं।

भरत—तुमसी ने भरत के चरित्र को उद्भव के आधार पर स्वर-
 रचा है। उनकी उन्नता कम की है और राम-विषयक भ्रातृभक्ति के ऊपर
 रामभक्ति के स्वर बराबर बजत हैं। तुमसी ने भरत के चरित्र को कई
 प्रकार म्रिय बनाया है। वास्मीकि ने भरत माई राम के चरित्र पर संविह
 करने हैं यह तुमसी में नहीं। वे कौटल्या के आगे राग्य खाते हैं और
 कौटल्या उनपर संवेह-मा करनी हैं। तुमसीदास ने भरत और कौटल्या
 दोना का चरित्र अत्यन्त उज्ज्वल बनाया है। जहां संघर्ष को स्थान हैं
 वहां है? वास्मीकि ने अछान गुरु और लक्ष्मण सब भरत के प्रति
 राग्य हैं। तुमसी में वे इनने अंगानु नहीं। तुमसी के भरत का चरित्र
 और व्यक्तित्व सभी अंगानु के ऊपर है। वे अत्यन्त उज्ज्वल अनुधों के
 बने हैं। जनरथ और चित्रभूट में उनके चरित्रा को अत्यन्त अधिक
 बिाद कर हैं तुमसी में रचा है। तुमसी ने भरत को रामभक्ति का आधार
 माना है।

वास्मीकि रामायण में दशरथ स्पष्टतः बामी हैं परन्तु हम बात को

केवल बने पध्यों में बहते हैं। सैन्य चरित्र-विशेष एक चीज है परन्तु वहाँ वास्तवीक के वक्षरण बहते हैं—“मुझे बाँध लो” वहाँ तुलसी के वक्षरण प्रथम की बात भी नहीं सोचते वे तो “आएँ जायें वह बचन में बाँधें” छिद्धान्त की प्रतिपूर्ति है वास्तवीक में वक्षरण और कैंकेरी के मन में राजनीतिक संघर्ष (कूटनीति) अवश्य है। वक्षरण राम के साथ मेला पारि भेजना चाहते हैं। इससे कैंकेरी निराश हो जाती है। फिर वशिष्ठ जीता के साथ के बहाने सेना को बाँध कर बैठे हैं परन्तु राम स्वीकार नहीं करते। इसके अनिश्चित वास्तवीक की प्रकाश राजा को सामने ही बिकसारी है—राजा सबसे प्रभावित भी होते हैं।

सब तो यह है कि बनबास प्रसन्न पाड़े तुलसी ने कितना ही मनो-वैज्ञानिक बना दिया हो परन्तु उन्होंने उसी कूटनीति पर पड़ा नहीं किया। उन्होंने केवल राजा के व्यवस्थित मन के मनोविज्ञान की उत्पत्ति उत्तारी है, राजनीतिक संघर्ष (या पक्ष-पक्ष) का आभास भी नहीं दिया है। वास्तवीक का यह प्रथम अत्यन्त स्वाभाविक बलवान् और स्पष्ट है यद्यपि उसमें वास्तविक इतने नहीं बिलने तुलसी ने। तुलसी ने वक्षरण ब्रह्म राम के साथ में करते हैं वास्तवीक में पुनः राम के शोक में वस्तुन आत्ममत्तानि से। तुलसी ने बनबास-प्रसन्न को इतना विस्तार नहीं दिया मर्यादा विवेकदार वक्षरण के मनोवैज्ञानिक संघर्ष की। व उन्होंने छोटिया बाहू के पर्यायवाची विश्व ही उपस्थित किये हैं। यहाँ सत्य ही वृत्त है प्रेरणा ही तुलसी है। यहाँ ‘बई तिरा बति कैर’ ही है। इसीसे तुलसी का अयोध्याकाह दुर्गाई मनोवैज्ञानिक होगा हुआ भी वास्तवीक से निर्वन है।

कीटस्या—कीटस्या की कैंकेरी का बहते ही डर का यह ‘लोपिया बाहू का ‘भौत का बक’ बचा के नींदी लीपा ही उभर पाता है। कीटस्या राम की नहीं जाने के लिए भी बहती है पिता के विरह की भड़काती है आत्महत्या की चमकी भी देती है, राजा की भी डाँटती है—परन्तु जानम की कीटस्या तो अर्थात्पुष्पोत्तम राम की माँ है। अपने

इस उच्छ्वसता की आशा क्या ? वह सहज बुद्धि से राम ही बैठा भरत को मानती है। उनपर बाष्पीक की बीमर्या की तरह सन्देह नहीं करती।

सुमित्रा—सुमित्रा बनबाम की बात सुनती है तो उसके पहले उद्गार से सीतों की परिस्थिति समझ में आ जाती है। गेय चित्रण एक जमा है। वहाँ बाष्पीक में सुमित्रा पुत्र को आई के प्रति कर्नय की धिमा होती है, वहाँ तुलसी में वह राम का बाष्पीक स्वल्प आनन्द महमग को राममति का उपदेश होती है।

कैकेयी—तुलसी में कैकेयी के चित्र को राममति के कारण दुर्जन बना दिया है। सीतिया काहु और पुत्रप्रम की प्रकृति—य दो मुख्य मूल य जिनमें वह परिचायित थी परन्तु तुलसी में ईश का आरोप कर उसके चरित्र की भिन्न बराबर दे दिया है। ओ हा उनका कैकेई का चित्रण सहृदयपूर्ण नहीं कहा जा सकता।

गुह—गुह राम का मित्र और सेवक है, परन्तु तुलसी में उसे भरत की भाँति उत्पृष्ट सेगी का राममन्त्र बना दिया है। यद्यपि क्या में बिरोध प्रकट नहीं रखा गया है।

हनुमान् सुधीय बालि—एक चित्रण में हम वीरत्व की प्रधानता देखते हैं। हनुमान् भेता-अन्धकार जलकारी योद्धा आदि के रूप में भी आते हैं। तुलसी में इन पात्रों में राममति का समावेश कर दिया है। हनुमान् तो बाष्पीक में उनके आदर्श टहरे।

बुधबचरण—य बाष्पीक में नीतिपुष्प जर्मन योद्धा है। तुलसी में अध्यात्म के आधार पर रामत्व से परिचित मन्त्र बना दिया है।

विभीषण—तुलसी में हनुमान् में लंका में इनकी छेंट बटाई है। यह निगन्ध नई योजना है जो अध्यात्म में भी नहीं है। वहाँ विभीषण पहले ही रामोत्तम के रूप में मिलते हैं। वह पर रामनाम मिला रहने है और तुलसी का पद मयाण रहने है। इसमें उनका चरित्र प्रपन्न उज्ज्वल हो गया है और उनका आनन्द मन्त्र के आगे दब जाता है।

वास्मीकि में विभीषण आतुरोही राज्यसम्पद घोर कुलवासी ही है। बीच तो है ही।

रावण—सारे मुठकांड में राम और रामस का व्यक्तित्व ही ध्यात है घोर वास्मीकि ने बीरबाल्य की दृष्टि से ही उनका चरित्र-गठन किया है। रामण राम का बौद्ध प्रतिद्वन्द्वी नायक है परन्तु तुलसी ने स्पष्ट-रामत्व से परिचित दृष्टि राम को मनुष्य समझने वाला (जिसके लिए तुलसी उसे बार-बार ब्रिंकारते ॥) घोड़ा है। रामायण में वह ध्वज-उत्साही भूदौमित्र और मोक्ष-निपुण है। तुलसी के मानस के सारे राम राम के ब्रह्मत्व से परिचित घोर उनके मरत हैं एक रामण ही उनके तत्त्व में अपरिचित है—वही नहीं वह स्पष्ट रूप से ही उनका विरोध करता है। अध्यात्म रामायण में रामण भी प्रख्यत बल है, राम के ब्रह्म तत्त्व से अपरिचित है।

वास्मीकि और तुलसी के प्रकृति-वर्णनो की तुलना करने पर वह स्पष्ट हो जाता है कि मुठ प्रकृति-चित्रण की दृष्टि से वास्मीकि तुलसी से बड़ी उत्कृष्ट है। दोनों में प्रकृति-वर्णन के महत्त्वपूर्ण स्वतन्त्र पन्ना सरोवर या जगुन और धरा-वर्षा-जगुन हैं। वास्मीकि में पन्नामरोवर का वर्णन सविनष्ट है यद्यपि उसने उद्दीपन भाव की स्थापना भी की गई है। राम लक्ष्मण से वह रहे हैं—“यह पन्ना देखने में अति सुन्दर मान्य होनी है इनकी नीली घोर पीली वास भुके अत्यन्त सुन्दर मान्य पड़ती है मान्य होना है कि अनेक प्रकार के वृक्षों के मान्य पुष्पों की राशि एकत्र की गई है। इन वृक्ष-विषाधों के अक्षमाय फूलों से भर गए हैं, पुष्पित अनेक अक्षय उनके चारों ओर लिपटी हुई है। लक्ष्मण यह सुनकर हवा बन रही है यह वामोद्दीपक समय है सुनयमुक्त चित्र भास ॥ वृक्षों में धन-धूम लभ गए हैं। लक्ष्मण दूरे हुए इन वन का मुखर रूप देखो। वेप के उमान में पुष्पों की वर्षा कर रहे हैं। वन के ये अनेक वृक्ष हवा से कलित होकर समस्त पक्षियों पर पुष्प-वृष्टि करके पुष्पी की डंक रहे हैं। लक्ष्मण देखो वृक्षों से जो धूम गिर गए हैं, जो बिरने बाने हैं धवला या धवी

वृक्षों में मरे हुए हैं, उनसे हवा बेल रही है। पुरानों से सबी हुई वृक्षों की शाखाओं को कंकाकर जब हवा बहा है चलती है, तब झमर उसके पीछे माटा हुआ चलता है। मस्त कोकिलों के घण्ट से वृक्षों को माना नाचने की धिंसा होती हुई, पर्वत की मुफा से निकसी वायु माटी हुई मासूम पड़ती है। वायु चारों घोर से वृक्षों का कंका रही है पर इन वृक्षों की शाखाओं के घण्ट भाग इस तरह मिते हुए हैं मानो खुद गए हों घुमे हुए हों। बंदन से धीतम इस बखिली वायु का स्पर्श बड़ा ही मुककर जान पड़ता है पवित्र गंध लाकर यह हवा बकाबट दूर करती है। मधुर पन्ना बाने इस बन में झमर मुझार कर रहे हैं मानो हवा से कपित वृक्ष गा रहे हों घोर झमर उनका अनुसरण कर रहे हैं। रम्य पर्वत-सिखरो पर उत्पन्न फूल बाने मनोहर वृक्षों के कारण पर्वत ऐसे मासूम पड़ते हैं मानो उनके धिन्नर घापन में जुटे हों। लक्ष्मण इस बन में बनेक परी बोलने हैं घोर मह बसन्त सीता के किरण-नाम में मेरा धोक घोर बड़ा रहा है। धोक से पीड़ित मुझारो कामदेव उठा रहा है घोर यह कोकिल तो मुझे प्रसन्नतापूर्वक सलवार रही है अपनी बिजब की बोधणा कर रही है। इस बनेत मोठ के सामने जल-बुक्कट प्रसन्न होकर बोल रहा है घोर कामपुत्र मुझारो कुन्नी बना रहा है। इसका घण्ट मुककर मेरे साथ रहने वाली मेरी प्रिय सीता प्रसन्न होकर मुझे बुमाती थी घोर बहुत प्रसन्न होती थी।" तुमसी का पना सरोवर-बर्लन इस बन का नहीं है बहबहन कुछ भाषन के बर्षा-धरत मधु बर्लन के आधार पर लिखा गया है। वास्तव में तुमसी के लिए प्रवृत्ति बर्लन अप्रधान है वैदिक घोर बार्मिक तरवों की स्थापना प्रधान है।

वास्मीकि घोर तुमसी के बर्षा-धरत-बर्लन के धनार का हम ऊपर उल्लेख कर चुके हैं। तुमसी के बर्षा-धरत का आधार वास्मीकि नहीं भाषवत है। उन्होंने भाषवत का आधार लेकर प्रवृत्ति के बिचार डाढ़ वैदिक घोर सामाजिक बर्षा-धरत घोर धीम की स्थापना की है। तुमसी ने भाषवत की तरह बार्मिक सिद्धान्त का प्रतिपादन नहीं किया है घोर यही-यही भाषवत के भौतिक उपकरण को लिया गया है वहां-वहां भी

१८०

मोटा परिवर्तन कर दिया गया है। उनकी प्रकृति धर्मसीता है। वह धर्म के संरक्षण में सर्वत्र तत्पर है। नास्मीक के प्रकृति-विषय में कोई धर्ममायमा नहीं है और न वे नैतिक तत्त्वों की स्थापना करते हैं। उनके काव्य में प्रकृति का प्रयोग केवल दो प्रकार से हुआ है—१ साधारण सरित्प्रवाहमय वर्णन के रूप में और २ उद्दीपन के रूप में। गुलसी में पहले प्रकार के वर्णन का तो प्रभाव है दूसरे प्रकार के वर्णन की केवल सीता-विधोष के समय है जहाँ राम वृद्धों को सम्बोधन करते हैं जो नास्मीक के इसी प्रसंग से प्रभावित हैं। जैसा हम कह चुके हैं गुलसी का प्रकृति-वर्णन मूलतः नैतिक और धार्मिक तत्त्वों से प्रभावित है, परन्तु कुछ स्वानुष्ठान पर उन्होंने हिन्दी कवि परम्परा का भी आश्रय लिया है। नास्मीक रामायण की अधिकतर कथा वर्णनात्मक है और उसमें नास्मीक रामायण की अधिकतर कथा वर्णनात्मक है और उसमें नास्मीक के नायक राम मुख्यतः धर्म के संरक्षण में

वास्मीकि के इसी प्रसंग पर प्रकृति-वर्णन मूलतः नैतिक और धार्मिक है।
 कुछ स्वामी पर उन्होंने हिन्दी कवि परम्परा का भी साधय किया है।
 वास्मीकि रामायण की अधिकांश कथा वर्णनात्मक है और उसमें
 काव्य के गुणों का समावेश है। वास्मीकि के नायक राम मुख्यतः और
 नायक और योद्धा हैं और कथा का अधिकांश भाग युद्ध-वर्णनों में बत
 पड़ा है। वास्मीकि रामायण और राम-श्रवण काव्य है और इसीमें युद्धकांड
 सबसे विस्तृत है। वास्मीकि के इसी दृष्टिकोण के कारण बीररत्न प्रबंध
 परिपाक अधिक हुआ है। अकेले युद्धकांड में ही अनेक बीररत्नपूर्ण प्रबंध
 प्राप्त हैं परन्तु उनमें विभिन्नता बहुत कम है। काव्य रसों का परिपाक
 वास्मीकि में नहीं हो पाया है। वास्मीकि और तुलसी के अयोध्याकांडों
 की तुलना करने पर यह बात स्पष्ट हो जाएगी कि वास्मीकि की
 वर्णनात्मक शैली में रस परिपाक का अधिक स्थान नहीं है। वास्मीकि
 में बीभत्स और भयानक रसों के विषय प्रमथ नहीं हैं परन्तु तुलसी में
 उन्हें स्थान मिला है। और रस प्रधान काव्य होने के कारण वास्मीकि
 में रीतिरस के अनेक स्थान हैं। शांत और सतिरसों का तो यहाँ परंपरा
 प्रभाव है। तुलसी की समस्त रामायण में अति विनीत न विनीत रूप में
 म्यात है। अतएव वास्मीकि वर्णन बरके ही रह जाते हैं बहिष्कार
 को पूरा नहीं देते।
 अथात्मरामायण और रामचरितमामा—तुलसी में रामचरित

अध्यात्मरामायण और रामचरितमामता—तुलसी ने रामचरित

मानस की कथा का ढाँचा मुख्यतः अध्यात्मरामायण को ही माना है, विशेषतः धर्म्य किष्किना सुन्दर और उत्तरकाण्डों की सामग्री बहुत कुछ इसीपर आधारित है।

अध्यात्मरामायण और मानस लगभग एक ही प्रश्न से शुरू होते हैं। अध्यात्मरामायण में पार्वती पूछती है—“नहीं-कोई कहते हैं कि राम परब्रह्म होने पर भी अपनी माया से धातृ हो जाने के कारण अपने आत्मस्वरूप को नहीं जानते थे। इसलिए धर्म्य (वशिष्ठादि) के उपदेश से उन्होंने आत्मतत्त्व जाना। (१।१३) “यदि वे आत्मतत्त्व को जानते थे तो उन परमात्मा ने सीता के लिए इतना विनाश क्यों किया? (१।१४) दोनों जन्मों में राम-सीतातत्त्व में समानता है। सीता हनुमान् से कहती है— ‘वत्स हनुमान्, तुम राम को साक्षात् धृष्टितीय सन्निधानम् जगत् परब्रह्म समझे। ये नि सन्नेह्य समस्त उपाधियों से रहित सत्ता मात्र मन तथा इन्द्रियों से अभिपन्न आनन्दजन्य निर्मल धातु निर्विकार, निरञ्जन सर्वव्यापक स्वयंप्रकाश और पापहीन परमात्मा ही हैं। और मुझे समार की उत्पत्ति स्थिति और अन्त करने वाली मूल प्रकृति जाना। मैं ही निरामय होकर इनकी अभिविमात्र से इस विश्व की रचना किया करती हूँ। मानस में राम को बगदीछ और सीता को माया कहा गया है।

रामचरितमानस की समस्त कथा अध्यात्मरामायण की कथा को सामने रखकर लिखी गई है और विस्तार एवं भक्ति-विषयक विशेष परिवर्तन के बिना दोनों में अंतर नहीं है। वास्तव में अध्यात्म की कथा में वास्मीकि की कथा ही छोटे परिवर्तनों के साथ संक्षेप में उपस्थित की गई है। वह वास्मीकि रामायण की ही कथा है। परन्तु उसका आधार अध्यात्मज्ञान है या रामसीतातत्त्व-मीमांसा। तुलसी इस मीमांसा से कुछ हद तक सहमत हैं। राम-सीता के ब्रह्म-प्रकृति होने के विषय में उनके बड़ी सिद्धांत हैं। भक्ति के सम्बन्ध में भी वे सयमग बही रहते हैं। परन्तु जीव ब्रह्म और जगत् के सम्बन्ध में वे कुछ निश्चिन्त विचार रखते हैं। अध्यात्म वैशान्ठ (धर्म) धर्म्य है। तुलसी ने जीव को ‘मय’ कहा

है। वे 'विदमगति' के कायस हैं। वे इस विषय में विधिष्टाईती जान पड़ते हैं। अनेकभक्ति और उत्पन्नान का धर्म है—जोन (साधुत्व) अथवा साधुत्व परन्तु तुलसी साधुत्व और साधुत्व ही पर्यव करते हैं।

अध्यात्मरामायण में कथा का विकास इतनी शिघ्र गति से हुआ है कि किसी प्रकार के काव्यबुल को प्रकट होने का समय नहीं मिला है। एक अर्न्तकार सदाय वर्णन—सभी की दृष्टि से अध्यात्म बहुत कुछ सुन्दर है। अध्यात्म का ध्येय परमात्मतत्त्व का निष्पत्ति है। कही-कही भक्ति की भी सुन्दर व्याख्या है, परन्तु इसके अतिरिक्त अन्य में आनुकत्या और अनुकत्या को स्थान नहीं मिला है। यहाँ तक कि राम और सीता के दो-चार सुन्दर चित्र भी उसमें नहीं हैं। ॥ अध्यात्म-राम से भी हुई अपमान अवस्था नहीं मिला प्रकट करती है।

अध्यात्मरामायण में कलौट अवस्था अच्छे हैं परन्तु उनका आधार वास्तवीय है और अल्प में होने के कारण वे कभी भाति विकसित नहीं हो सके हैं।

जहाँ संशय में कहन की प्रवृत्ति इतनी है, वहाँ मनाविज्ञान के लिए स्थान कहाँ? अध्यात्मवाद बीता मनाविज्ञानिक परिस्थिति-प्रधान कांक्षितियों के स्मोको में समाप्त कर दिया गया है। परशुचम लक्ष्मण तो हैं ही नहीं।

अरिज-विजय की ओर भी विरोध प्रयत्न नहीं है। पात्रों के अरिज भी रंगत वास्तवीय के आधार पर ही नहीं गई है। साधारणतः रामरत्न में शिव प्रकार का अरिज-विजय हो सकता था। लेकिन भी ओर से विरोध प्रभाव नहीं भी नहीं है। परन्तु वास्तवीय की रक्षा का परावर्तन सोचिए है, यहाँ भक्तिपूर्ण अध्यात्मिक। अतः पात्रों में रामभक्ति की भी व्याप्ति है, यद्यपि उतनी नहीं जितनी तुलसी में। राम ब्रह्म है, वे सभी जानते हैं। अतः उनमें साधुत्व भी और बरदान भी प्राप्त रहते हैं। विरोधी इस के शुभप्रकरण अन्तर्दृष्टी सुव्यवस्था साधुत्वान विनीत

सभी राममत्त हैं। यहाँ तक कि रामण भी प्रच्छन्न राम-भक्त है, मुक्ति की प्राप्ति में ही लब्ध रहा है। तुलसी ने रामण एकरूप राम की बह्यसत्ता को प्रस्वीकारकर देखा है। वह भीषण ब्रह्मवाद का प्रतीक बन गया है। वह ब्रह्म प्रच्छन्न मत्त नहीं है। देवताओं की स्थिति बही है जो भगवत् में है। वे स्वार्थी और भीरु हैं। सर्वत्र लगे पूज करवाते रहते हैं।

अध्यात्मपरायण कुछ घड़ित वेशात का प्रस्थ है जो परमात्मा और जीवात्मा में तत्त्वतः अन्विष्ट मानता है। भक्त का कारण मायाजन्म अज्ञान या अविद्या है। आत्मा ज्ञानमय और सुखस्वरूप है उसमें कुछ की प्रतीति अज्ञान द्वारा ही होती है। भ्रम से जो अर्थ की प्रतीति होती है वह अज्ञान है जैसे रज्जु में सर्प की प्रतीति। इसी प्रकार ईश्वर में वस्तु की प्रतीति हो रही है। निरामय विनश्य मायारहित चित्स्वरूप आत्मा में 'अहंकार' रूप अज्ञान के कारण इच्छा अनिच्छा रामद्वेष और सुख दुःखदि-रूप दुःख की कृतियों का जन्म होता है जो जन्म-मरण का कारण है। अज्ञान (अविद्या) के नाश होने और सत्स्वरूप (तत्त्वमसि) का ज्ञान होने पर भ्रम (अज्ञान) का परिहार हो जाता है। परमात्म भाव (मैं ही ब्रह्म हूँ) के चिन्तन में ही मुक्ति है। इसके अतिरिक्त वह यह भी जाने कि समुद्र में बल बूझ न बूझ भ्रमजाल में घटाकाशादि की तरह यह सम्पूर्ण जगत्-प्रपञ्च भी आत्मा के साथ अभिन्न है और चन्द्रमेघ और दिग्भ्रम की भाँति मिथ्या है (रामगीता उत्तरकाण्ड)। अध्यात्मपरायण की भक्ति कुछ विज्ञानभक्ति (या अन्तर्भक्ति है) जिसका फल मोक्ष है।

तुलसी की मौलिक दैन की सम्झने के लिए यही धारदार नहीं है कि हम उनके मूल स्रोतों की ओर इंगित करें अथवा उस योगयोग की पर्चा करें जो प्राचीन मुभाषितों नाटकों महाराष्ट्रों और पुराणों के संयन तथा उपलब्ध सामग्री के संकोच एवं विस्तार पर अग्रगण्य है। तुलसी की मौलिकता का मूल उत्पन्न वहाँ है यह भी हम देखना होगा।

निश्चय दिया है, यह भी विचारणीय होना । पिछली बहू गताश्रितों की निषिद्ध एवं प्रबहुमान नमस्त सांस्कृतिक-साहित्यिक गति को तुलसी अपनी छावना में किस प्रकार एवं किस प्रक्रिया के द्वारा समीहित कर सके । यह उद्घाटित किए बिना हम तुलसी की मौलिकता का वास्तविक स्वरूप निश्चित नहीं कर सकेंगे ।

तुलसी की मौलिकता का सबसे उत्कृष्ट स्वरूप हमें राम के व्यतिरिक्त स्वयं श्री राम चरित के प्रसार में मिलता है । वे दो तरह तुलसी की रामकथा और उनकी जीवनदृष्टि को सार्वभौमिकता देते हैं । बलु-निर्माण और चरित्रचित्रण इन्हीं दोनों तरहों पर आधारित होने के कारण मौलिक और मर्यादित बन सके हैं । पहले हम राम के व्यक्तित्व को लें । बाघरवि राम तुलसी के राम नहीं हैं, इसको तुलसी ने अपनी रामकथा की भूमिका में ही स्पष्ट कर दिया है । गुरुगुरु का अनुसरण करते हुए उन्होंने जब विजय के साधनोपकरण के लिए बाघरु और नरसिंह अवतारों की योजना की है और घट में बनकर तथा प्रतापमानु की कथाओं का सामय लेकर रामावतार का विवेचन किया है । परन्तु इस साधनोपकरण के साथ वक्ष्य प्रवृत्ति की बरदान-प्राप्ति की भी योजना है । एक बीबा अवतार-रत्न नारद-साध कहा गया है । इन प्रकार एक ही रामकथा अन्तर्गत प्रतापमानु, नारद-साध और वक्ष्य प्रवृत्ति के बरदान में बार भिन्न-भिन्न भूमिकाओं पर चमकी है । यमल बार भिन्न बाटो की भी वक्ष्यता है । वे सब पौराणिक जन्म-रत्न विष्णु के अवतार में सम्बन्धित हैं परन्तु तुलसी राम में ब्रह्मत्व की स्थापना कर रहे हैं । यमस्वरूप मित्र-नारदी-सवार की भूमिका देकर उन्हें विष्णु के अवतार मनुज राम को बाघरवि राम के ऊपर उठाकर ब्रह्मत्व बना पड़ा । इन नये योग द्वारा निर्गुण-मनुज के ईश के बहिष्कार की भूमिका भी । घट तुलसी ने ज्ञानबुद्धि पर विषयवा को विषयुत्पन्न में उठाकर रामकथा की भूमिका के रूप में उपस्थित किया और बाघरवि राम में ही निर्गुण राम या परब्रह्मत्व का लघाहार दिया । विषयवा 'जागवण-कथा भी है क्योंकि गिरा बरल की भाँति ही

राम के भक्त हैं। अतः एक अत्यन्त प्रिय प्रथम तुलसी भूमिका के माते उपस्थित कर सके हैं। चितवनया मे कबीर के निर्गुणवार की ध्वनि है चारण-मुठ तिहुँ लोक बखाना। राम-नाम का मरम है खाना ॥ और तुलसी रामचरितमानस की रामकथा को ही पार्वती के इस प्रश्न का समाधान बताते हैं—

ब्रह्म को व्यापक बिरज अज अकल अनीह अमेह ।
 सो कि कैह करि होइ नर चाहि न जानत बंद ॥

तुलसी का पञ्च शिव के इस उत्तर में है—

भुनि धीर जोमी सिद्ध संतत विनल मन ओहि ध्यावहीं ।
 कहि नैति नियम पुरान आसम आमु कीरति पावहीं ॥
 सोइ राम व्यापक ब्रह्म भुवन निकाय पति माया बनी ।
 अचरैत अपने भयन हित निजतन नित रघुकुलमनी ॥

इमीलिए कथा के बीच-बीच में तुलसी बार-बार बाहरसे राम के निर्गुणत्व धरवा परब्रह्मत्व की घोषणा करते चलने हैं और कथा के अंत में वाक्यमुग्धि-प्रश्न के रूप में वे इस प्रश्न को फिर उभारते हैं और सगुरु ब्रह्म के दुपट्टही वाक्यमुग्धि को राम के निर्गुणत्व का परिचय देते हैं। इस प्रकार निर्गुण-समुल में कोई भ्रम नहीं रह जाता। मुग्धि के अर्थों में—

व्यापक व्याप्य अक्षंड अमंता । अजित अमोघ सक्ति अमंता ॥
 अगुन अरज गिरा ओतीता । सबहरती अमघटा अमीता ॥
 निर्मल निराकार निरमोहा । नाय निरंजन लुल संरोहा ॥
 प्रकृति-वार अनु सब उर बासी । ब्रह्म निरीह बिरज अविनासी ॥
 इहां ओह कर कारण नाहीं । रचितभुक्त तम सबहुँ रि बाहीं ॥

अपत हेतु अमदान अमु बरैत राम तनु भुप ।

रिए करित वाचन वरम प्राहुन नर अनुकप ॥

इस आयोजना में रामकथा के बाहरसे राम में नगुण धरनाती विष्णु और निर्गुण ब्रह्म पर राम का एकीकरण हो जाता है और राम

क्या 'प्राकृत कवि' द्वारा रचित 'अर-शरिफ' से निम्न स्वरूप ग्रहण कर लेती है।

परन्तु रामकथा का स्वाभाविक विकास भी एक व्यापक भूमि पर हुआ है। भारत में कवि रामल-कुम्भकरण-नेमनाथ के दुर्बलभाव धार्मिक और राजसत्त्व के अपरिधीन विस्तार की योजना करता है जो देवताओं को भी नष्ट कर देते हैं। गौ का कप धारण कर स्वयं वृष्णी ब्रह्मा के सम्मुख प्रार्थी होती है और अन्त में देवताओं सहित ब्रह्मा यह विचार करते हैं कि कहा क्या जाए, परन्तु शिव के कहने पर कि 'हृदि व्यापक सर्वत्र समाप्त। शेष त्वं प्रगट होहि मे जाना ॥' वहीं स्तुति करने लगे हैं। कमस्वरूप आकाशवाणी के द्वारा उन्हें रामकथा का आस्वादन मिलता है और अयोध्यापुरी के रघुकुल में एक प्रति जगु ज्योतिर्विन्दु के रूप में वह पचत्पर ध्वनि भूमि पर अवतरित होती है। इसके बाद रामकथा-कथा का आरम्भ होता है और अत्यन्त विप्र मति ने क्या रामविवाह की और प्रसन्न होती है। यह स्पष्ट है कि बाल-काण्ड का समस्त समारम्भ गुलामी की सर्वत्र वस्यता का बहुवचनी प्रसार है और उसके द्वारा रामचरितमानस की रामकथा को उपयुक्त मनोवृत्ति और आध्यात्मिकता मिली है।

इन कृतिका के बाद अयोध्याकाण्ड की कथा जुमली है और अन्त काण्डों में प्रसरित होती हुई अन्त में अंकाकाण्ड में परित्यागि को प्राप्त होती है। वास्तविक रामायण में युद्धकाण्ड के अंत में रामानिषेक के द्वारा पराजय होता है और मानव-योग रामचन्द्र राजा रामचन्द्र के रूप में आदर्श बनकर प्रतिष्ठित होते हैं। गुलामी के रामानिषेक को उत्तरकाण्ड में पल्लवित किया है परन्तु रामचन्द्र की स्वस्थित वस्यता कर के आदर्श राम को फिर एक बार अपने अकल-हृदय की भावभूमि देते हैं और काकुमुपुष्टि-बहु संसार ने ऐसी गिरावला करते हैं जिससे वे राम मिली एक पुन एक लोक एक वस्यतक नीमित न रहकर गुप्तालीन सोकोतर और अवलित बन जाते हैं। इस योजना ने बहुत बालकाण्ड के आरम्भ

ये प्रतिपादित रामत्व को भावभूमि थी ॥ वहाँ समुल्लस राम निर्मल राम
की सहस्रश विस्तृति विकसित कर बैठे हैं और पुष्प सूक्त के 'सहस्र
धीर्व सहस्र पाद विराटल के रूपक बन जाते हैं। अगणित मुक्तों में
अमल करते हुए काकपुष्पिष्ठ असीम नामात्म में भी एकात्मरूपी राम
को समान रूप से देखते हैं। वे कहते हैं

उदर मान्य सुनु अंजन राधा । देखें वहु ब्रह्माण्ड निकाया ॥
प्रति विविध तहें लोक अनेक । रचना अचिक एक ते एक ॥
कोटिन्ह अमुरानन यौरीसा । अगणित उदयन रवि रजनीसा ॥
अगणित लोकपाल जम काना । अगणित भुवर भुवि विसासा ॥
सागर सरि सर विपिन अचारा । नाना भाँति सृष्टि बिस्तारा ॥
सुर मुनि तिरु नाम नर किनर । चारि प्रकार जीव सबरावर ॥

जो नहि देखा नहि सुना जो मनहुँ न जनाइ ।

सो सब अव्युत देखें करनि कवनि विधि जाइ ॥

एक एक ब्रह्माण्ड नहुँ रहै करय सब एक ।

एहि विधि देखत किरैं मैं अँध कटाइ अनेक ॥

लोक लोक प्रति भिन्न विधाता । भिन्न विधु सिख अनु दितिवाता ॥

नर पक्षी मृत बेताना । किनर भित्तिवर वसु सब ध्याता ॥

देव दनुज गज नागा जाती । सकल जीव तहें आनहि भाँसी ॥

महि सरि सागर सर विरि नाना । सब अर्थ तहें आनहि धाना ॥

अजोत प्रति प्रति मित्र क्या । देखें जिनत अनेक अनुपा ॥

अवधपुरी प्रति भुवन निगारी । सरहू भिन्न भिन्न नर नारी ॥

इतरय कौतल्या सुनु साता । विविध रूप भरताविक आता ॥

प्रति ब्रह्माण्ड राम अवतारा । देखें वात्सविनोद अपारा ॥

भिन्न भिन्न मैं बीज समु प्रति विविध इतिजान ।

अगणित भुवन किरैं प्रभु राम न देखें दान ॥

इस चमत्कृति अपरिशीलता और अकल्पित विधिप्रता की पृष्ठभूमि
देकर तुमती राम के 'रामत्व' को इन मुद्राप्रता में प्रतिपादित करते हैं

कि मन चकित हो जाता है। भक्ति महापुरुषों की मेधमयी सत्ता के
 केन्द्र में स्थित धर्म-मूल रूप से अप्रत्याह्य और अतीन्द्रिय होने पर भी
 अपने श्रीनाम नाम-रम्यमूलक प्रसार में इहीत और इन्द्रियकल्प है। इस
 नामात्म की वैशिष्ट्यमयी कलाविधिया ही समुल्लेखनीय राम के रूप में
 परिकल्पित हैं। इस प्रकार धर्म और मेध में नाता पुष्ट जाता है और
 इस समष्टिमूलक एकात्मिकता की भूमिका पर उठकर तुलसी 'सीमराम
 मय सब जग' मानते हुए इस रूप को ही इत्यान्तर का प्रतीक मानकर
 प्रकल्पित करते हैं। अवि-रूप की यह सर्वमूर्तता और सार्वभौमता ही
 तुलसी की विशेषता है। यही 'राम'-वर्णन तुलसी की रचनाओं को केन्द्र
 है और उन्हें इष्ट बनाता है। अपने महाकाव्यात्मक उपमास 'बुढ़
 और घाति' में जिस प्रकार टास्टाय में नेपोसियन के धर्मियों से
 ऊपर उठकर ऐश-काश का अतिरमण करते हुए कथा को महापुरुष
 दिए हैं उसी प्रकार तुलसी के कथा-सीपन में वास्मीक के रूप
 पुराण राम को बुनासीत विचारना प्रकथा 'परत्पर' बना दिया है।
 सत्य, विश्व और मानव में प्रतिष्ठित तथा ऐश-काश बुद्धि हास
 सर्व प्रसंग से निरपेक्ष परत्पर राम (ब्रह्म) को तुलसी अपना धर्मतम
 स्वरूप बनाकर लोकनायक का रूप देने में सफल हुए हैं। उनके राम
 उनके होकर भी सके हैं। इस प्रकार व्यष्टि की साधना और समष्टि के
 हित का समाहार हो गया है। सीत्यर्ष धीर धीर सीत्यर्ष के चरम उत्तर्य
 के निष्फल में तुलसी के राम को इतना मानवीय बना दिया है कि हम
 मल भर में उनके परत्पर रूप को भूल जाते हैं और 'मरोप' धीर की
 मोड़ी में निजीना' बन जाता है। समुल्लेखनीय की इस इष्टात्मकता का
 गमन जिस अतर्पणित मन-भूमि पर सम्भव हुआ है वह कवि की व्यष्टि-
 मुरी भावभूमि है जो उनके लिए स्वयं रहस्य है। इस रहस्य-भूमि का
 माधिक उद्घाटन ही रामचरितमानस तथा अन्य रचनाओं में हो गया
 है। गया चरित भाव और भाषा की सारी व्यष्टि इस रहस्यनिर्माण में
 लगी है परन्तु प्रत्येक पाठक के लिए सबेदा के इन सर्वोच्च मोमान तक

पहुँचना कठिन है। इस सोपान की धोर इन्विट करते हुए ही कवि ने कहा है—

रामचरित के निरिति जग माहीं ।

रामचरित में तुलसी ने जिन भूत प्रगट मणि-माणिक्य की कल्पना की है उनमें 'प्रगट' राम की चारित्रिक उत्कृष्टता है 'भूत' जनता अपौरुषेय दिव्य रूप । तुलसी की रामकथा में रहस्यात्मकता की खोज की गई है और चिनमयविद्या के एक पक्ष (संख्या ३५) में प्रतीकार्थ का आभास भी मिलता है परन्तु इस प्रतीकार्थ से कही गयी चीज बहु असामान्यता है जो स्वयं राम के व्यक्तित्वगत द्वैत में संपुटित है जो निर्गुण-संगुण के दो विभिन्न स्तरों पर चलता है और एक समन्वित इकाई की सृष्टि करता है। सम्पूर्ण रामचरित को बखित करके भी तुलसी को रोप नहीं होता और वे द्वैत के माध्यम से कहते हैं—

रामचरित सत कोटि अपारा । भुक्ति सारखा न बरन पाय ॥

राम अनन्त अनन्त गुणानी । जन्म कर्म अनन्त नामानी ॥

जल लीकर नहि रज्य पनि जाहीं । रघुचरित चरित न बरनि तिराहीं ॥

यह विभ्रम और विराटल तुलसी की रामकथा की मौलिक धर्म प्रदान करता है और उसे सार्वकालिकता देता है।

परन्तु राम के इस विराट रूप की तुलसी ने ज्ञान की विविष्ट भूमि पर से उठारकर भक्ति के सामान्य अद्यतन पर स्थिर किया है जो और भी कमलारूढ़ है। वे रामचरित में अलनिहित 'रम-विशेष' की धोर इन्विट करते हैं और उन्नीचे रामकथा की नावचता मानते हैं। रम-विशेष अथवा भक्ति । आदि से अन्त तक रामचरितमानस की प्रत्येक पंक्ति इस विशेष रम से घेरगोत है और साहित्य समीप एवं वृत्ता के मारे उपकरण भक्ति-रम की लक्ष्मि में लगे हैं। तुलसी की अनिरक्त भक्ति भावना की रामकथा के पाना का एक रस बन गई है महा लक्ष्मि प्रनिपटी रावण भी प्रणयन लक्ष्मि है। अतः यह ठुसा है कि कथा के नायक चरित्रों में भी

मौलिक रूप से सुधारमय परिवर्तन हुआ है और रामचरित रामजीता बन गया है। इस 'जीता' भाव में ही मरु तुलसी की विनय घोर दास रचि राम के चरित्रमय दोषों का परिहार है। यद्यपि भगवान् राम की इस जीता को तुलसी ने दास्य भाव से देखा है परन्तु उनका दास्य भाव ऐक्य-सैक्य भक्तिमात्र नहीं है उसमें पुण्योक्त नवबा भक्ति के साथ सम्मयासक्ति-ग्रहान विह्वल वैय भावना का भी प्रसार है जिसमें मयुर भक्ति की सरलता साफ झलकती है। बत्तरकाण्ड की परिचमार्ति पर तुलसी दो दोहों में अपने भक्ति-सम्बन्धी दृष्टिकोण को स्पष्ट कर देते हैं—

मो सम बीन न बीन हित तुम्ह समान रजुबीर ।
अस बिचारि रघुबंसमनि हउतु विनय नव जीर ॥
कामिहिनारि विमारि निमि लौबिहि प्रिय निमि दास ।
प्रिमि रजुनाम निरंतर प्रिय साबहु मोहि राम ॥

विनयप्रतिष्ठा के घनेक पक्षों में दास्य भक्ति का यही सरल घोर आकुल स्वस्व मितता है। भक्ति का यह स्वस्व तुलसी का अत्यन्त मौलिक पक्ष है और उसे उनकी साधना का बल प्राप्त है। वास्तव में तुलसी की कवि-दृष्टि बाधार्थ राम के जीतात्मक विनय विराट् स्वस्व घोर घनंत प्रसार तथा अपने मायाकुल बीन समर्पण-ग्रहान व्यक्तित्व पर एक साथ घोर बरामर रही है और इस नैरंतर्य में घनेक इन्हीं घोर समस्याओं का समाधान स्वतः ही हो गया है। तुलसी के बाव्य के इस सूक्ष्म तथा विमलण पहलू को ध्यान में रखकर ही हम उनकी मौलिकता को सम्यक महसूस कर सकेंगे। यही उनके साहित्य-क्षेत्र का 'बीजक' है।

वास्तव में तुलसी घोर उनकी रचनाओं में परम्परा घोर मौलिकता की बरटी में रखकर ही हम उनकी रचनाओं में परम्परा घोर मौलिकता की बरटी बिठा सकेंगे। इस दृष्टिकोण से बाव्य के व्यक्तित्वपरक घोर व्यक्तिनिरूपण रूपों का लोग हो जाना है और तुलसी की रामचरित बाधार्थ राम की प्रचलित रचना न होकर माययोगी तुलसी की स्वतन्त्र बन जानी है। मानने आना है एक विराट् मौलिक जगत् उनके क्षेत्र में है जोरता तुलसी।

राम इस 'मूर्त' के प्रतीक हैं। जोफ़ा तुलसी की अनुभूति ही उस प्रक्रिया को जन्म देती है या रामचरितमानस वीसी संहृत कलाकृति में परिणति प्राप्त करती है। रामचरितमानस तुलसी के लिए आत्मशोध आत्मोपनिधि और आत्मनिर्माण का साधन है जैसा तुलसी ने ग्रन्थ के आरम्भ में 'स्वान्तमुखाय' और अन्त में 'पायो परमु बिभामु' तथा 'स्वान्तस्तमयाउये' लिखकर संकेतित किया है। फिर भी यह बिरोधता है कि इस प्रक्रिया से बनकर तुलसी की सर्वना व्यक्तिनिरपेक्ष बन गई है। मौलिकता का श्रेष्ठतम सम्बन्ध पाकर भी तुलसी का रामचरितमानस लोक-मानस बन सका है यह तुलसी की कवि-प्रतिभा और उनकी जागरूक कलाकारिता का प्रमाण है। रामचरितमानस कवि के ही जीवन की केन्द्रीय बटना नहीं है, वह राष्ट्रीय संस्कृति की मूलतया की भी प्रमुख बटना है और तुलसी की सक्षम कवि-बाली का बल पाकर आज भी हममें हि प्रत्येक की जीवन की घबटित बटना बनने में समर्थ है। जिस मौलिकता ने तुलसी की रचना को ऐसी अक्षय शक्ति दी है उसे प्राचीन ग्रन्थों के ज्ञान-साम्य पर ही समाप्त नहीं किया जा सकता। उसकी जड़ें गहरी गई हैं और तुलसी के व्यक्तित्व उनकी साधना एवं उनके स्वल्प-विरल्प में ही उनका प्रसार होना जा सकेगा।

८

तुलसी का साहित्यिक उपहार

मोस्कोमी तुलसीदास का साहित्यिक उपहार ऐसा नहीं है कि हम उसे उनकी पूर्ववर्ती या सामयिक विभिन्न प्रचलित काव्य-प्रवृत्तियों का समुकरणमात्र कहें। हिन्दी-साहित्य का आदिकाल जो लगभग बार-पाव सौ वर्षों के लम्बे अन्तराल के भीतर विविध समय-विषय परिस्थितियों में फूला-फूला वहल उसकी धोर ध्यान देना चाहिए। यह क्षेत्र अल्पवस्तिव धीरे धीरे रची या। उसका परिचय इतीहस होता है कि इस काल की रचनाएं अपभ्रंश तथा ऐश्वर्यापान दोनों में अल्पवस्तिव होती हैं। अपभ्रंश काल की कृतियों के समूहें लाली हिन्दी बीड़ों की वक्ष्यान शाला के सिद्धों के बीतों वामबायोपरीतों अन्तमुख साधनों तथा बट के भीतर विहार विरहिणी मटपटी कामियों में देखी जा सकती है। (ये रचनाएं पुरानी हिन्दी के मत्तम घटक में लगभग शतक तक के स्वरूप की जायक हैं) इस क्षेत्र नामक जैन अन्तर्गत (मं ११) कुछ भाग्यकार 'अम्ब लुहाव पन्ना' आदि पन्ना बोहो म इनी काल में बने। इनके अतिरिक्त जैन कवियों की अल्पवस्तिव कृतियां तथा 'मुमपन्नी कहा' 'मोपवार' 'जलहार चरित' 'म्याव कुमार चरित' आदि भी पाई जाती हैं। इनमें अतिशय शाल्य या अल्पवस्तिव शाल्य के लिए बीगार्ड-बोहो की पद्धति प्रचलन की गई है। बीरय पन्ना के बीगियों में भी आदि भाग के हिन्दी साहित्य में अपनी अल्पवस्तिव कृतियां छोड़ी हैं। पर सिद्धों धोर अल्पवस्तिव की रचनाओं के

विषय में यह न बूलना चाहिए कि वे साम्यिक विचारों को-साधना प्राप्त-निष्ठ, स्वास-निष्ठ, भीतरी चर्चों और नायिकों की स्थिति अन्तर्मुख-साधना के महत्त्व आदि की साम्प्रदायिक शिक्षा-भाषा है जीवन की स्वाभाविक अनुभूतियों और ब्रह्मों से उनका कोई सम्बन्ध नहीं। यद्यपि वे कुछ साहित्य के अन्तर्गत नहीं आती। फलतः इनकी चर्चा यही छोड़ हम सामान्य साहित्य के अन्तर्गत रचनाओं में हमेशा इतने उनके प्रपञ्च के उदाहरणों को नही सकते हैं। साव ही सोमप्रथम मूरि के 'कुमारपासप्रतिबोध' में व्यवहृत प्रपञ्च के चर्चों की भी। बीनाचार्य के 'प्रबन्धचिन्तामणि' में मुक्त के बड़े हुए छोड़े प्रपञ्च या पुरानी हिन्दी के बहुत पुराने नमूने बड़े वा सकते हैं। याज्ञिक वर इतने 'शाङ्क वर पञ्चविं' सुमाविष्ट-वग्रह के बीच-बीच में भी देव भाषा के वाक्य आए हैं। परम्परा से प्रसिद्ध है कि 'शाङ्क'वर ने 'हम्मीर रासो' नामक बीरपावा वाक्य की भी रचना भाषा में की थी।

यद्यपि हमारे रव अर्थात् देव भाषा वाले आदिवासी के वाक्य की नीति है। सामान्यतः यह चारों ओर माटी का पाग वा जिसे वे अपने आभयराज के वराज्य विजय अथु-अम्बा-हरण आदि के समय अनापते वे या रण-दोषों में जाकर बीरो के हृदय में उत्साह की उमड़ें बगाने के लिए रहते थे। इन दशा न काव्य या साहित्य के भिन्न-भिन्न चर्चों की पूर्ण और समुचित वा सामुदायिक प्रयत्न बढि वा। यद्यपि बीर-भाषाओं की ही उमड़ि हुई। ऐसी रचनाओं में 'बीमलदेव रासो' और 'पृथ्वीराज रासो' प्रमुख बन्ध विधेय उत्तेजनीय हैं। यद्यपि वे अन्तिम हैं। पर प्राकृत की कविता में मुक्त भाषा के पुराने वाक्य की परम्परा का हम जो सक्ति विवेचन करते हैं वह इन्हीं आचार पर वरन के अतिरिक्त दूसरा मार्ग नहीं। बीरपावा-वाक्य यद्यपि मुक्तक और प्रबन्ध दोनों रूपों में उपलब्ध होना है पर विशेष महत्त्वपूर्ण प्रबन्धारम्भ स्वरूप ही है। साहित्यिक प्रबन्ध के रूप में जो सबसे प्राचीन प्रबन्ध प्राप्त है वह है—'पृथ्वीराज रासो'। यद्यपि यह हमारे साहित्य में मात्र एक के जितने प्रबन्ध प्राप्त हैं उनमें

अप्याम्य निर्गुणियों के होते या वह मुक्तक के ही रूप में हैं। उनकी भाषा और ऐसी अधिकतर उत्पद्य है। उनमें उपदेशात्मक और प्रचारार्थक रचनाओं का आध्याम्य है। वे साधनात्मक रहस्यवाद तथा भावात्मक रहस्यवादपूर्ण भी हैं। उनमें सञ्ज्ञास्त्रों के प्रति अनास्था और प्राचीन गुरु श्रम बर्मे एवं उसके विधानों की निन्दा भी है। यह नहीं कहा जा सकता कि इस पद्धति की रचनाएं साम्प्रदायिकता से शुद्ध थीं या वे मनुष्य का विषय विष नहीं समझ करती थीं। उनमें जीवन के प्रति उल्लास भी। वे वैराग्य-प्रधान थीं। वैयक्तिक साधना को प्रथम देने वाली थीं।

इस कृतिकने में मूटी साहित्य-पद्धति भी अवलोकनीय है। इस पद्धति के कुछ प्रेम-भाषी मूटी-रचियों की प्रेम-भाषाएं वास्तव में साहित्य कौटिक के भीतर आती हैं। इनमें प्रायः सभी रचियों ने कहानियों के द्वारा प्रेम-भाव का महत्त्व दिखाया है। मार्मिक ढंग से लौकिक प्रेम के कहाने उस प्रेम-उत्सव का आवास दिया है जो प्रियतम ईश्वर की प्राप्ति करने वाला है। इनकी सभी कहानियों में आध्यात्मिक यही वर्णित है कि कोई राजकुमार किसी राजकुमारी के अप्रतिम सौंदर्य की चर्चा सुनकर प्रमोदित हो गया उसकी प्राप्ति के लिए अपना सर्वस्व त्यागकर भारी स भारी संकष्टों और आशक्तियों की भना और अन्त में उसे प्राप्त किया। पर प्रेम की पीर की जो व्यथना होती है वह ऐसे चिर-व्यापक रूप में होती है कि वह प्रेम इस लोभ से परे का दिखाई पड़ता है। प्रेम-व्यथना उसकी प्रतिप्रयोगितुल्य व्यथना बीच-बीच में उत्सवमय परोक्ष की ओर हटकर आती मधुर छवत आदि भी सुखी रचियों की निम्न विवेचनाएं हैं। कुछ की रचनाओं में साधनात्मक रहस्यवाद हठयोग आदि की जो अन्तर्निहित है वह भारतीय योगियों रसायनियों और तान्त्रिकों का प्रभाव है। अपनी प्रेम-व्यथना की अभिव्यक्ति के लिए मूटी रचियों ने निम्न प्रतीकात्मक रचनाओं को चुना है हिन्दुओं के घर में प्राचीन काल में प्रचलित कहानियां हैं। कहानियों का मार्मिक आचार हिन्दु है। मूर्ति के प्रवर्ण-नामों की रचना संस्कृत महाकाव्य की अद्वैत-पद्धति पर नहीं

है फारसी की मसलही बोली पर है पर भुनार और घाबि के बर्णन कुछ
 ग्रंथों में जल्दी घाठी हुई भारतीय काव्य-परम्परा के अनुसार है। इस
 पद्धति के सभी प्रबन्ध-काव्यों के अन्त एवं भाषा में एककता है घर्षित
 भाषा ठेठ मसलही है और प्रयुक्त अर्थ हैं—बीपाई-बोहा। आस्वान-काव्यों
 के लिए बीपाई बोहे की परम्परा बहुत पुराने (विक्रम के ग्यारहवें शतक
 के) जैन चरित-काव्यों में मिलती है इसका संकेत ऊपर किया जा चुका
 है। सुन्दी साहित्य-पद्धति में जो तो अनेक कवि आते हैं पर उन सबमें
 बायसी विशेष महत्त्वपूर्ण है। इनकी 'पद्यावत' हिन्दी-काव्य क्षेत्र में एक
 अनुत्तर रत्न है।

अब हमें साहित्य की उस नव-पद्धति की ओर देखना है जिसके द्वारा
 कृष्णोपासना का मनु स्वरूप सुविमान हुआ। इस पद्धति के विपुल नजार
 को सपन्न करने वाले अवशिष्ट पदों के सम्बन्ध में कदाचित् यह कहने की
 आवश्यकता नहीं कि वे ब्रज भाषा में मुक्तक प्रवीणों के ह्र में हैं।
 निम्नास्त्य है कि हिन्दी साहित्य में ऐसे मुक्तक पदों का जतन अब से
 पाया। अमीर खुसरो के नीतों विद्यापति की पदावली तथा कबीर की
 पदावली को ध्यान में रखते हुए यह कथन समीचीन होगा कि मुक्तक
 पदों की रचनाएँ भी हिन्दी साहित्य के घाबि काव्य से ही होती रही।
 पर उनका बरमोल्क्य होनाहूँ शक मे प्रस्तुति हुआ बीसा कि कृष्णो
 पाठक अष्टछाप तथा अन्त्याय कृष्ण-जन्म कवियों की रचनाओं में प्रबल
 होता है। मुरदास के अवलम्ब अनुसार और मनोहर पदों को हम नव-पद्धति
 साहित्य का सर्वोत्कृष्ट आधार कह सकते हैं। इनमें जो रचना-प्रवृत्तता
 और बाष्पांगा की परिपूर्णता है उनके आधार पर 'मुरदास' हिन्दी
 जल्दी घाठी हुई नील-बाष्प परंपरा का जाहे यह मौलिक ही रही हो पूर्ण
 विकास-मा प्रतीत होता है। इस पद्धति के अर्थ-विषय की ओर हमने
 प्रवृत्त होना है कि हममें कृष्ण की ज्ञान-सीता तथा विशेष रूप से राधा-
 कृष्ण की प्रेम-सीता ही सब में पाई है निम्नलिखित उनका सर्वांगीण चरित्र
 नहीं ग्रहण किया है। जन्म-नव रचनाओं में न ता जीवन के अनेक

गम्भीर पक्षों का मार्मिक पोषण हुआ और न अनेककपलता ही घाई है। हा इस पद्धति ने वास्तव्य और गृहार रस का अपार सागर भर दिया इसमें संदेह नहीं।

गोस्वामी के पूर्व की पद्धतियों के समित परिचय के साथ उनकी एकांगिता और अपूर्णता का आभास दिया जा चुका। अब जब हम तुलसी की रचनाओं की ओर दृष्टि बीजते हैं तो हमें उनके साहित्यिक उपहार की नवीनता और अपूर्णता की अनुविक दृष्टिगत होती है। उन्होंने बन्दबर्खाई की भाँति ऐसा प्रबन्ध-महाकाव्य नहीं लिखा जो किसी प्रकार एकदोषीय अव्यवस्थित अविवर्धित हो या उत्कृष्ट प्रबन्धवत विभूतियों से धृग्य हो प्रसृत उन्होंने ऐसा महाकाव्य प्रस्तुत किया जिसमें प्रबन्ध पद्धता की सर्वोत्तम कला का पूर्ण परिपाक हुआ और जो हिंदी के प्रबन्ध काव्यों का आदर्श तथा निरोधक बना। पाथवराता राजा की प्रशस्ति गाने के लिए चारणों का भाँटो की ओर कवित्त सृज्य सर्वदा घाँस की मुक्तक पद्धति घाँस काज न बनी थी उनमें भी तुलसी ने क्या भापा क्या भाव सभी दृष्टि से पूर्णता ला दी। उन्होंने वृत्तावली के मुक्तक छन्दों में अपने उपास्य का ऐसा आतिथ्य प्रगल्भ-नाम किया कि उसकी समता कोई प्राकृत-वन-गुण-गायक कवि क्या करेगा। जिस वदित्त सर्वदा घाँस की चारणों की सकुचिन दृष्टि ने बीर या गृहार की अमि व्यक्ति का एकमात्र अन्ध समझ या उन्हीको बाबाजी ने ऐसे मुहीन रूप से डाला कि उनमें सभी रसों की सुपमा देखने ही बनती है। बहीर और आसही के मन्त्रियों का यथोचित सामन्तत्व और परिवार तथा धनी का संस्कार करके अपना लिया। इसामी प्रभाव के चारण हम दोनों में भारतीयता और सांस्कृतिक नेतृता का अभाव तो था ही नाथ ही वे हिन्दुओं के मार्मिक और नागात्रिक ऐंगित्य लक्ष्यों से पराङ्मुख भी थे। रहस्यवादी तो वे ही। गोस्वामी जी ने इनकी उक्त भूटियों को त्याग कर उनकी बातों में पूर्ण भारतीयता और संस्कृति का बोध करके उन्हें सांभोपाय काव्य के रूप में प्रकट किया। उन्होंने पद-पद्धति को भी अग

नाया। एक ओर उपासना और साधना प्रधान एक से एक बढ़कर विनयपत्रिका के पद रचे और दूसरी ओर सीता प्रधान नीतावली तथा कृष्णगीतावली के पद। उपासना-प्रधान पदों की जैसी व्यापक रचना गुप्तसी ने की है वैसी इस पद्यति के अद्वितीय कवि सूरदास ने भी नहीं की। पदों की भाषा में प्रांतीयता और तोड़-मरोड़ की जो बड़ी गोंठें थी उन्हें पुसाकर सार्वभौमिक गुमेन्मृत ब्रजभाषा का बेजोड़ प्रयोग करना भी गुप्तसी ने सिखाया। उन्होंने कुछ लोकगीतों को साहित्यिक रूप देने का कार्य भी किया जैसा कि 'नहसु' दोनों 'मंनस' और 'बरब' की रचनाओं से प्रकट होता है।

पोस्वामी ने कवि-कर्म की महिमा तथा उसकी कुछहता के व्यञ्जनार्थ अपनी प्रसूत विमलछायास अपने विषय में कहा है—
कवि न होई नहि बचन प्रवीण । सकल कला सब बिठा हीन ॥
कविता बिबेक एक नहि जोरे । छप्य कहूँ निजि काय कोरे ॥

कवि न होई नहि चतुर कहावई । नलि चतुरच रामपुन मावई ॥
वाक्य के विविध रूपों पर अधिकार

इस कवन को देता उनकी असीम कवित्व-शक्ति पर किसी प्रकार का सावरण नहीं जाता या सकता। यह बात अवरण है कि मुख्य रूप से वे बात से पर आनुबन्धिक रूप से कवि भी। उनकी दृष्टिवा प्रभावित करती है कि वाक्य के विविध रूपों पर उनका अनन्य अधिकार था। कविता के मुख्य को विभाग विभा जा सकते हैं प्रथम भावात्मक व्यक्तित्व प्रधान अथवा आत्मनिष्पन्न कविता तथा द्वितीय विषय प्रधान अथवा लोकाभिप्रेत कविता। इन दोनों विभागों के लिए वर्य प्रधान कविता (सर्वोक्तिव पोएटी) तथा कर्म-प्रधान कविता (आवेष्टिक पोएटी) का प्रयोग भी अनुपपन्न न होया। वर्य प्रधान कविता का अर्थ है उसी प्रकार प्रतिबिम्बित होता है जैसे एक उत्तम गुण

दरल में किसी व्यक्ति का प्रतिबिम्ब । यद्यपि इस प्रकार की कविता कवि के वैयक्तिक विचारों और भावों की व्यञ्जक होती है पर इसके साथ ही यह भी स्मरण रहे कि ये व्यञ्जित भाव भागव-जाति के भावों के प्रतिनिधि होते हैं । तभी तो वे पाठकों को भी आत्मीय उत्पन्न-से प्रतीत होते हैं । गूढ़ार्थ, भीति स्तुति निन्दा आदि की मुक्तक रचनाओं का अन्तर्भाव इसी कोटि में किया जाता है । कर्म-प्रधान कविता का कविक विचारों और मनो-भावों से कोई प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं रहता । उसके विषय सांसारिक भाव और कार्य होते हैं । कवि बाह्य वस्तु से आ मिसता है और उसीसे प्रेरित होकर अपनी कविता का विषय चुनता है फिर उसे अपनी कला का अपाधान बनाता है और अपनी अन्तर्यामा को वहाँ तक पहुँच सकता है प्रकल्पन रहता है । उसकी दृष्टि वस्तु के वास्तविक रूपों और जीवन की वास्तविक दशाओं के निकलण की ओर रहती है न कि आत्मनिष्पन्न की ओर । कर्म प्रधान कविता के दो मुख्य भेद लक्ष्मकाव्य और महाकाव्य हैं । कर्तु-प्रधान और कर्म-प्रधान दोनों में उत्कृष्ट काव्य हो सकता है, तथापि कर्म प्रधान कविता महाकाव्य पर विद्येयतया आधारित होने से विषय के अपारंभ निकलने के कारण श्रेष्ठ समझी जाती है ।

विचारणीय है कि काव्य के उक्त स्वरूपों अर्थात् मुक्तक लक्ष्मकाव्य तथा महाकाव्य पर मोक्षामी ने अपना कंसा अधिकार लिखा है । मुक्तक काव्य के स्वरूप की ओर ध्यान आकृष्ट होते ही सर्वप्रथम हम देखने हैं कि उसमें प्रत्येक पद्य अपनी अलग सत्ता बनाए रहता है । ऐसा नहीं होता कि एक पद्य अपना अस्तित्व रखने के लिए दूसरे पद्यों पर किसी प्रकार प्रभुत्व रखता हो । यद्यपि अभिनवगुप्ताचार्य ने कहा है—“पूर्वापर निरपेक्षापि हि ये न रसचर्चणादियते तदेव मुक्तकम्” अर्थात् जिसका रसा स्वार पूर्वापर प्रसंगों की अपेक्षा नहीं रखता उसे मुक्तक कहते हैं ऐसा होने पर यह आवश्यक नहीं है कि मुक्तक पद्य में किसी रस की ही निष्पत्ति हो । उसमें आत्मैक्य और सुभाषित अर्थात् भीति-कर्म-उपदेश-समन्वित सूक्ति भी हो सकती है । मुक्तक का उपयोग वस्तुतः भीति-सुभाषित में ही अधिक

फलता है क्योंकि इसमें पूर्वापर प्रसंग की इतनी आवश्यकता नहीं रहती।
 मुक्तक की परिधि में रस के विविध अवयवों को बुटाकर रस की निष्पत्ति
 का छायेलाप निर्वाह करना बड़े ही कुशल कवि का कर्म है, फलतः ऐसे
 प्रसंगों में मुक्तककार को अधिकार में व्यञ्जना शक्ति का प्रयोग करना पड़ता
 है। इसमें बहुधा पूर्वापर प्रसंग की कल्पना का कार्य सहृदय पाठक या
 श्रोता पर छोड़ दिया जाता है। वे मुक्तक का आनन्द उठाने के लिए एक
 पूरे प्रसंग का स्वतः मानसिक सम्प्राहार कर लेते हैं। मुक्तक का प्रभाव
 निम्नलिखित इस बात का होता है कि जहाँ सम्बन्धित महाकाव्य प्रादि
 प्रबन्धों में भाव की पुनः-पुनः वीथि होने के कारण कुछ काल तक प्रसरण
 घीसता देखी जाती है वहाँ मुक्तक रचनाओं में यह भावबला कुछ शाली-
 तक ही टिकती है पर वह इतनी तीव्र और मार्मिक होती है कि उसका
 प्रभाव भी किसी प्रकार झीन नहीं होता। वास्तव्य यह है कि प्रबन्ध में
 उत्तरोत्तर घनेक हस्तों द्वारा संवर्धित पूर्ण जीवन का वर्णन करते हुए
 कथा प्रमत्त की परिस्थिति में अपने को भूला हुआ पाठक नष्ट हो जाता है
 और हृदय में एक स्वाधी भाव प्रवृत्त होता है। किन्तु मुक्तक में रस के ऐसे
 स्निग्ध छीटे पड़ते हैं जिनसे हृदय-कलिका खोटी देर के लिए सिल उठती
 है। उसमें अधिक से अधिक एक मर्मस्पर्शी लक्ष्य हस्त के महत्ता सामने आए
 जान के कारण पाठक या श्रोता मग्न-मुग्ध-मा हो जाता है जबसं किन्तु
 कुछ शालों के लिए ही। यह भी स्मरण रहे कि मुक्तक की इन कुछ शालों
 की ही मुखबारिणी प्रवृत्ति में भी कभी-कभी जीवनपर्यन्त टिकी रहने वाली
 विषय मर्मस्पर्श की धनुषी व्यञ्जना भी रहती है। प्रबन्धकार प्रबन्ध को
 नाम-म्यनित्य दोष से बचाने चरित्रावन और वर्णन की दृष्टि से पूर्णता
 माने तथा उससे सम्प्राप्त नियमों का निर्वाह करने के नियन्त्रण में पड़
 कर स्वच्छन्दता से अपना हृदय सोलकर नहीं दिया पाता इसके
 विपरीत मुक्तककार पूर्ण स्वातन्त्र्य के साथ अपने हृदय का प्रत्यु-प्रत्यु
 बिना किसी प्रतिरोध के दिया करता है। इसके अनिर्दिष्ट मुक्तक की
 सक्षिप्तता की उपयोगिता भी निर्विवाद है। जीवन के प्रमेता में व्यस

प्राणिमों को प्रबन्ध का आनन्द उठाने के लिए इतना अनिर्वन्ध प्रयत्न कहा है। बड़ा उनका समय परस्पर आनन्द-विनीत में व्यय हो रहा है बड़ा प्रबन्ध के लिए स्थान नहीं है। समा-समाजों के लिए मुक्तक की सज्जित रचना ही उपयुक्त है। मुक्तक की इन विशेषताओं को अनावृत करने का अतिप्रिय प्रबन्ध की परिभा पर आशेष करना नहीं है। प्रबन्ध-काव्य तो खेद है ही किन्तु मुक्तक भी आरोपनमुक्त होने से निष्ठ नहीं कहा जा सकता।

मुक्तक की इस सामान्य वर्णा के अनन्तर हम सोहावनी प्ररबै उमानगु वसिठावनी वीठावनी इच्छुपीनावनी तथा बिनयवसिधा का नामोन्मेष हमलिये करते हैं कि ये गोस्वामी की उत्कृष्ट मुक्तक रचनाएं हैं। इन्हे मुक्तक की किसी लुका पर ठीलिए इनके सभी पद्य अनुसृत मिलेंगे। ऐसे अनुसृत के समय हमें यह भी स्मरण रहे कि पौर्णो उपलिया बरुबर नहीं होती। अर्थात् मुक्तगी के सभी मुक्तक पद्य उत्तम कोटि के व्यंग्य-प्रधान काव्य ही नहीं हैं उनमें मध्यम कोटि के बुलीभूत काव्य के समूह भी हैं और अधम कोटि के अल्पम्य काव्य के भी। अन्तिम येली के काव्य में आवाजी के उन सभी पद्यों की परिवर्तना करनी चाहिए जिनमें अल्पचित्त और आल्पचित्त की रमणीयता के साथ उन्होंने सामान्य अनुसृति के क्षेत्र के सामान्य नैतिक धार्मिक और पारमार्थिक तथ्यों को ही ऐसे नये और विमल रूप में कहा है कि वे भी अपनी अमविप्लुता और प्रसाद गुरु के कारण जन-आधारण के हृदय में घर घर सेते हैं। सोहावनी में ऐसे वयनों का आधिक्य है।

गोस्वामी की मुक्तक खेती में आन वाली रचनाओं के विषय में यह भी ध्यान देने की बात है कि मुक्तक होने पर भी उनमें सभी वस्तु-प्रधान नहीं हैं। प्रायत आधिक्यत कम-प्रधान ही हैं। वीठावनी यद्यपि वीतकाव्य है, फिर भी यह आलोचनात्मक कथा को लेकर बनी है। इती प्रहार वसिठावनी के लकावाण्ड पर्यन्त जिन पद्यों का निर्माण हुआ है वे सब भी कथा-प्रधान लेकर बने हैं। वैचय उनके उगारकाण्ड में कवि का आत्मविश्वासजन गर्भाजन होगा है। इती प्रहार विगतापिता के सभी

में भी संग्रहाने अपना बेयमितक हृदय जोल-खोसकर बिछाया है। भस्तु, विनमयविद्या के अभिवाद्य पदा और कवितावली के उत्तरकाण्ड की रचनाओं को कतु प्रधान काव्य कहा जा सकता है, क्योंकि उनकी सम्य मुक्तक रचनाएँ भी कर्म-प्रधान काव्य हैं।

विचारणीय है कि गोस्वामी की ध्वज कीर्ति के मूल आधार मानस के जलमय मे घास्त्रीय महाकाव्योचित बल्लो का अनुवादन कैसे किया गया है। संस्कृत के प्राचीन साहित्यकारों में बाबू और वंशी प्रसिद्ध हैं। इसी प्रकार मध्यकासीन साहित्यकारों में विद्वान् कविपति भी। इन्हीं दोनों के जगत् में निविष्ट महाकाव्य के बल्लों को ध्यान में रखकर उनके प्रकाश में मानस का महाकाव्यत्व दिखाने का प्रयास किया जाता है।

मानस में धर्मधर्म के स्वरूप पर जो व्याख्यान-बोधना की रीति प्रथम होती है वह ऋषि प्रणीत महाकाव्य के अनुसार है। ब्रह्मरूप में देवों का अभिवादन भी महाकाव्य की रीति का वाक्य है। मर्यादा-पुण्योत्तम राम इस महाकाव्य के बीरोदात्त नायक हैं ही। उसमें चतुर्वर्ण की सिद्धि का उदात्त ज्ञान भी है। उपक्रम में दासवामी ने स्वयं कहा है, धरत बरन कामादिक जारी। बहूव ग्यान विज्ञान विचारी ॥ मगर बल्लो महाकाव्य का अंग है इसे देखना हो तो जलजगुरी मंका तथा अयोध्या की रम्यता एक बैभव के द्योतक बल्लों का अवलोकन कीजिए। अन्य में लघु और लामुद्रिक वस्तुओं का हृदय भी संनिभ है। सर्वोच्च प्रस्ता। और मनसका की भुजगा विमलूह-बल्लो में देवी का मवती है। ऋषियों का बल्लो बूढ़ता हो तो गीता-हृदय के परचात् राम ने प्रवर्धन-नाम के प्रमय में वर्षा और धरत ऋषु के रुचिर विभाग को देखिए। ऋषुपति बल्लो तो अनेकालोक प्रस्ता में विनिभ है विद्वान् जनन की वादिका में तो जगत् अवधार ही बताया गया है। अयोध्या और नृवी-दय के मनोहर बल्लो पर अभाव भी नहीं है। उहीपन के रूप में बल्लो उनक के उदात्त में जीता राम के पूर्वानुपान का अरुणोदय-अवर्धन की

अप्रतिम है। महाकाव्य के आभ्यास्य लक्षण यथा—समस्त संयोग भ्रूमार, विप्रलम्भ भ्रूमार विवाह, कुमारोत्पत्ति मग्न ब्रूत-कर्म अभिमान युद्ध धीर गायक के अम्भुष्य आदि के उत्तमोत्तम वर्णनों की छटा भी मानस में है। इसके मनोविषय विस्तृत अलङ्कृत धीर सरस एवं मान-परिपूर्ण होने में कोई सन्देह नहीं है। इसकी प्रत्येक कथा अपनी उचित परिधि में वर्तमान है। इसमें व्युत्तिमत्तुर प्रसंगानुबन्ध अन्वो धीर उपयुक्त नाट्य सन्धियों का भी पूर्ण समावेश है। यह महाकाव्योपयोगी तीनों प्रधान रसों (भ्रूमार, धीर, शान्त) से पूर्णतया अभिषिक्त है पर यह प्रबलम् ॥ कि इसमें शान्त (मनित) रस ही सर्वोपरि विराजमान है अन्य सभी रस इसीके (मनित रस के) अंगभूत हैं। इसमें आरम्भ में लसो की निम्ना धीर सङ्गमो की प्रयत्ना का प्रसंग भी समिन्विष्ट है। महाकाव्य के अन्य छोटे-मोटे ससण भी इसी भाति मानस पर चटित हो सकते हैं।

इस प्रकार मानस महाकाव्य के प्रायः सभी अक्षरों से सम्पन्न है। मोस्वामी ने इस महाकाव्य में ऐसी विवेचताएँ भी समिन्विष्ट की हैं जो उनके जीवनोन्नायक व्यक्तित्व अलौकिक प्रतिभा एवं मानवीय लक्षणाओं में अखण्ड चारवा के अक्षर परिणामस्वरूप हैं। अधिकांश संस्कृत महाकाव्य-अष्टोत्तामो की रचि जहाँ पाण्डित्य प्रदर्शनोंमुक्त होने के कारण सध्याहम्बर-रङ्गीत मलोकसामान्य वाचस्पत्यसि ग्रहण करने धीर जन-सामान्य के जीवन-यात्रा-चित्रण से दूर रही वहाँ लोकोपकारक तुमसी की रचि सर्वसाधारण के जीवन की व्यापक भूमि पर स्थिर होकर सामान्य वाच-शैली के द्वारा भी उत्कृष्ट चरित्र अथवा भाव की समिन्वित्त में रही। अपने उद्देश जनक भुग की प्रतिबिम्बित करते हुए उत्तमोत्तम लक्ष्यों के प्रथम की युक्ति निकालने तथा साम्प्रदायिक सम्भव करने का जैसा बुद्धन प्रयत्न तुमसी ने अपने महाकाव्य में किया है वैसा केवल आचार-प्रकार धीर वर्ण-वर्णन आदि का अनुपालन करने वाले संस्कृत के अधिवाय महाकाव्य-रचयिताओं से नहीं हो पाया। पात्रों के चरित्राङ्ग में भी मोस्वामी ने अपनी मौनिक दृष्टि रखी है। यह नहीं किया है

कि मजदूर-बन्धुओं में मिलाए हुए गुणों का रंग भरकर नायक का डींघा लड़ा कर दिया हो या किसी प्रमुख पात्र का चरित्र अधिकतम कृत्रिम बनवा घुमुरा बना दिया हो। मनोवैज्ञानिक रीति से चरित्रगत विवेक साधों का उद्घाटन करते हुए पात्रों का जैसा महत्त्व स्वभाव गुणों में वर्णित है वैसा सरल के कुछ ही महाकाव्यों में मिल सकता है। एक के चरित्र में महत्त्व धीर माधवराज के अपूर्व सामयिक प्रसिद्धि के द्वारा गुलामी में अति का जो दमन आत्मिक लड़ा किया है वह अन्यत्र दुर्लभ है। अति धीर आत्मा का जैसा अल्प-काल-समय भर के चरित्र में प्रतिष्ठित किया गया है जैसा सर्वत्र गुलाम नहीं। बर्तनों बट नाओं और आलों का जब गुणवत् अनुपात में समन्वय रहता है तो महाकाव्य की भी धीर ही प्रकार की होती है। आधिकाव्यों को छोड़कर जब हम संस्कृत के अन्य महाकाव्यों की ओर दृष्टिमान करते हैं तो वे एक प्रकार से विकलाव-के प्रतीत होते हैं। जबमें परमात्मकता का हाथ धीर वर्णनात्मकता का प्राधान्य लपेटा प्रकट होता है। बृहन्नमी में प्रधान 'वैपथीय चरित्र' में बर्तनों का बाहुल्य ही तो है। बटनाएँ तो नाममात्र की ही हैं। गुलामी ने समस्त महाकाव्यों की व्यक्तिपरिपाटी की लपट नहीं की प्रत्युत उन्होंने धामे महाकाव्य में यन्त्राओं बर्तनों और आलों की बड़ी ही अनुपुल्ल योजना की है।

मोस्सामी के महाकाव्य को पारंपारिक 'एपिक' के रूप में देवदर की बनाएँ ही कहा जाता होगा। 'एपिक' के दोनों भिन्न-भिन्न 'आर्बेटिक एपिक' तथा 'मिडोरी एपिक' की विशेषताएँ 'आलग' में वर्तमान हैं। तभी तो इनमें आताओं को समीत-सहृदी का अल्प ध्यान प्राप्त होता है साथ ही महत्त्व को साहित्य का। एपिक की आध्यात्मिकता कोई आश्चर्य होता है जिसका अर्थ तो अपूर्व धीर उदात्त रूप में रहता ही है साथ ही स्वयं उग आकाशम अथवा उनकी कल्प-प्राप्ति में किम राग आत्मनिष्ठा भी अवश्य रहती है। इस दृष्टि से भी नामक दुर्लभ है, क्योंकि अल्प अति की यह अपूर्व वक्ता है जो अपने इस चरित्र नाम

मे भी अपने प्रधान प्रतिपाद्य भक्ति को हम प्रकार समिबिष्ट किया है कि वह चरित-अवाह के साथ-साथ सरस्वती की सुप्त बारा के समान प्रप्रतिहतगति चलती है और धस्त मे वह पीयूष-निप्यम्ब प्रभूत करती है जो सहसा सतुष्ट भक्त-हृदय को परम व्याप्यामित तथा तृप्त कर देता है। एपिक की अमृत और छोटी-मोटी बातों के प्रतिरिक्त उसमे निरववातना और कुछ प्रतिपाद्यत उपादानों का सम्मिश्रण भी रहता है क्योंकि वे दोनों तत्त्व महाकाव्य की कार्यवर्ति मे व्यापकता लाते हैं। एपिक मे अमर्यों की प्रचलारणा भी होती है। वे अपनी वाली और कार्य मे प्रबन्ध मे वर्णित कार्यवाग का महत्त्व मसार को दिखाते रहते हैं। वस्तुतः महाकवि मनुष्य और मनुष्य के साधारण प्रयोजन अथवा मरण का गान करता है देवा के लक्ष्य का नहीं। देवमनु मनुष्य के नियति पक्ष को प्रकाशित करते हैं अथवा पर उनके हम सुन्दर प्रकाशन को परिधि के भीतर ही रचना चाहिए। प्रबन्ध-काव्य विभी विशेष प्रकार की जीवन-वात की अभिव्यक्ति भी प्रतीकात्मक रूप से करता है। इन विशेषताओं को भी यदि हम मान्य मे देखना चाहें तो हमें निष्ठा नहीं होता पड़ेगा। यही नहीं हम सिर उठाकर यह भी कह सकते हैं कि तुमसी के महाकाव्य मे अमी आवश्यक और उदात्त चरित-व्यवस्था है वसी न मिष्टन के 'पैदाइइज लास्' मे है न म्येम्बर की 'कैमरी वरीन' मे और न दाम्ने की 'डिवाइना वमेडिया' मे। साम्प्रदायिक और साम्प्रतिक समन्वय की जो वटिल समस्या तुमसी के सामने थी वह इन पादचात्य 'सैकड एपिकम के रचयिताओं के समक्ष नहीं थी। मोक्ष-संग्रह की तीव्र भावना से घेरा प्रोड होने के कारण तुमसी का महाकाव्य लोक जीवन की पूर्णतया ग्रहण किए हुए है पर दाम्ने या मिष्टन धारि के महाकाव्य की रसमयी तो इनर लाह मे है। जानम और भी निरुनी ही विगपताओं में युक्त है पर उन सबको छोड़कर अब हम दो-चार चारों मे यह संकेत करना चाहते हैं कि गोस्वामी का महाकाव्य रचना पर भी विशेष अधिकार था।

लक्ष्मकाव्य महाकाव्य की भाँति प्रबन्धकाव्य ही है। इसीलिए लक्ष्मकाव्य में महाकाव्य के बर्तनीयों में से कुछ ही सन्निविष्ट किए जाते हैं। लक्ष्मकाव्य में किसी प्रसिद्ध घटना या प्रसिद्ध कथानक-संघ को बर्तनीय बना सकते हैं। लक्ष्मकाव्य का आधार काल्पनिक घटना भी हो सकती है और उसका उद्देश्य भी साधारण हो सकता है पर महाकाव्य में महत्व उद्देश्य का होना आवश्यक है। लक्ष्मकाव्यात्मकतम योत्सामी की ये कृतियाँ परिणामीय हैं—राममत्ता महर्षि पार्वती मंगल और जानकी मंगल। महर्षि उपवीर के अक्षर पर पाया जाने वाला गार्हस्थ्य-जीवन के लिए अत्यन्त उपयोगी नीति है। इसमें यद्यप्य मेरे हाथे वाला राम के पैर के नखों के कर्तन का पुरबी-भूत इत्ये बड़े ही रजक ढंग से वर्णित है। पार्वती मंगल में पार्वती के विवाह का वर्णन मात्र है जिसमें महर्षि कासिदास के 'कुमारसमर' से भी सहायता ली गई है कुछ सब तो प्रायानुवाद के रूप में ही रहे गए हैं। जानकीमंगल में नीति के विवाह का बीसा ही वर्णन है जैसे पार्वती मंगल में पार्वती के विवाह का। इन तीनों में कवि ने उत्कालीन गार्हस्थ्य-जीवन की बड़ी ही सटीक और सुन्दर झलक दी है। ये तीनों ही पुरबी अवधी में लिखे गए हैं, भाषा बड़ी ही बुर और ठेठ रूप में प्रयुक्त है।

लक्ष्मकाव्य के निम्न स्वर्णों अर्थात् पुस्तक लक्ष्मकाव्य और महाकाव्य पर विशेषाधिकार रखने के परिणामस्वरूप योत्सामी ने अपने जिस साहित्य का सर्वत्र विद्या उद्योग प्रयुक्त भाषा पर उनका आधिपत्य भी विचारणीय है। अवधी में निर्मित रामचरितमानस तथा ब्रजभाषा में रचित सीतावली ब्रजभाषी बोहावली विनयविद्या प्रभृति कृतियाँ भी भाषा का मर्म नहीं भाँति समझ लें पर यह कौन नहीं स्वीकार करेगा कि इनके द्वारा उन्हें लक्ष्मकाव्यीय भारत की एक ऐसी भाषा का प्रस्थापन प्रवीष्ट या जो समस्त उत्तराखण्ड की राष्ट्रभाषा हो सक। यदि उनका यह व्यापक बहु रूप न होता तो अवधी की भाँति के भी अपने महाकाव्य की कौरी प्राप्तीय ठेठ अवधी के मंजील बठवरे में

बन्द करके रखते ब्रजभाषा वाली कृतियों को एकमात्र ऐसी विस्तृत शतर्षी धीरे-धीरे ब्रजभाषा में बाँटते कि रखवान धीरे-धीरे बनाने भी बौधिया बाँटें। बस्तुतः पोस्वामी ने धर्मभी धीरे-धीरे बनाने के बाह्य रूप धीरे-धीरे सूक्ष्म परिहार्य प्रवृत्तियों की यथार्थता रखा करते हुए उन्हें राष्ट्रभाषा के उपकरणों से सम्पन्न करने का सफल प्रयास किया है। उन्होंने दोनों भाषाओं को प्रशस्त करने और स्वाभिन्न होने के लिए उनका सम्बन्ध मूल प्राचीन धर्म-भाषाओं से अधिकारित रखकर हिन्दी की परंपरा का पालन एक ओर किया और दूसरी ओर अपने समकालीन समाज के अत्यंत विविध और प्रचलित जन-सामान्य की विभाषाएँ और बोलियों तक के ही नहीं अपितु भरबी फारसी धार्मिक विदेशी भाषाओं के अनेक-नेक पदवाच भी ग्रहण करके दोनों भाषाओं को अधिक से अधिक व्यापक और सर्व-जनमान्य स्वल्प देने का प्रयत्न किया।

भाषा पर आधिपत्य

प्राचीन धर्म भाषाओं में से संस्कृत को वे कौनसा महत्त्व देते थे इसका अनुमान इसीसे किया जा सकता है कि मानस के स्तोक कृतियों के छन्द और कही-कही अपाद्यों की मालाएँ भी संस्कृत के उत्तम छन्दों और विविध संस्कृतमय श्रुति से शोभित और स्वरित होती हैं। विनय पत्रिका में छिन्न और राम-स्तुति-सम्बन्धी अनेकानेक पद्यों में भी संस्कृत पदावली का प्राबल्य है। सामान्यतः भी उनकी ऐसी कोई कृति नहीं है जिसमें संस्कृत के उत्तम शब्दों का प्रयोग कहा जा सके। पोस्वामी की संस्कृत पदावली ऐसी नहीं है कि उसमें एकमात्र भी कृत्रिमता की गंध हो या पाण्डित्य प्रदर्शन के लिए पदवाच भरनी किए गए हों प्रत्युत ऐसा प्रयत्न होता है कि संस्कृत के अनेक प्रवृत्ति-धर्म उचित रचना पर रच्य धारक बन गए हैं, धार्मिकता ही नहीं है। बस तो निश्चित है कि पोस्वामी के समय की हिन्दी विभाषाएँ और बोलियाँ तब में गम्भीर अनेकानेक छन्द प्रतीति न हो गयीं थे जब गद्य-पद्य-वाच्य या कि

के प्रचलित संस्कृत शास्त्रों का प्रयोग बराबर करते बीसा कि उन्होंने मरेण्ट परिभाषा में किया भी है इसके अतिरिक्त के केवल संस्कृत में ही बसने वाली पदावली से भी अपनी दोनों भाषाओं के धर्मों की विभूषित करने में लगी हिचके हैं।

इस प्रकार योगवासी की हिन्दी में नाकूत का सघन्य देखकर हम कह सकते हैं कि वे संस्कृत भाषा-कोषिक भी थे। पर मेरा यह बयान जब व्याकरण-कारियों को समझा किन्तु धर्म इतर-उतर के लेखों में यह दिखाने का प्रयास किया है कि तुलसी ने संस्कृत भाषा की अस्पष्टता के कारण ही व्याकरण की दृष्टि से बहुत प्रयोग किए हैं। हिन्दी में संस्कृत शब्दों का प्रचुर प्रयोग उन्होंने नाभिप्रत्यय विभा है। इनके द्वारा एक बार तो उन्होंने अपनी भाषा की अस्पष्ट स्वरूप दिया और उसे महत्त्व और अत्यन्त भाषा का वाङ्मय और प्रकाशक बनाया और दूसरी ओर उन्हें देस भाषा के संयत और मनोरम लाने में कामकर अत्यन्त और उत्साही रूप से दिया। उनकी यह भाषा-निर्मित की बला अपूर्व है। जिस कारीगरी में उन्होंने संस्कृत शब्दों को ऐसी रूप दिया संस्कृत की उर्मीन पर पहुँचे प्राचीन भाषा का रूप बनाया और फिर हिन्दी प्रत्ययों और विभक्तिओं के बूटे पड़कर हिन्दी वाच्यता की सीढ़ी लगाई वह लारी मोड़कर और प्रत्यय छटा उन्हीना निर्माणा है। इसी वाच्यभाषा में उन से अर्थात् दिया यह परिवर्तन बड़े धीरे-धीरे के साथ बारण दिया है।

मनुष्य के अन्तर्गत जब प्राचीन धर्म भाषाओं में औरसेनी और अर्द्ध भाषाओं प्राच्यता के नाम अस्मैलनीय हैं क्योंकि प्रथम में अर्द्धभाषा तथा उसकी बुद्धिमत्ता की भाषा विभाषाएँ और अतीत में अर्द्ध की अर्द्ध की अर्द्ध नहीं भाषा अर्द्ध हुए हैं। योगवासी उक्त शब्दों प्राच्यता और अपनी दोनों भाषाओं के अतिवृष्ट सम्पन्न में पूर्णतया अतिवृष्ट है। उन्होंने दोनों प्राच्यों की बुद्ध विवेचनाओं का अत्यन्त अपनी दोनों भाषाओं में किया है।

तुलसी ने जैसे मनुष्य के अन्तर्गत अर्द्ध में अत्यन्त अपनी की वृत्त

विभूति ग्रहण करके अपने काव्य में विभिन्न वाक्ता की स्थापना की है ही उन्होंने प्राकृत के क्षेत्र से होकर घान वाम तदुम्ब राश्या के अपरिमित ऐरवर्ष के द्वारा भी अपनी रचनाओं में अपूर्वता और स्वाभाविकता की अनुपम ससृष्टि की है। उनके तदुम्ब राश्या के प्रयोग के महत्त्व में इस भ्रम में नहीं पड़ना चाहिए कि उद्भान गच्छन के तत्त्व राश्यों को प्राकृत के व्याकरण के अनुसार गच्छर उमका प्रयोग किया है प्रत्युत उन्होंने उन्ही तदुम्ब राश्यों का प्रयोग किया है जो प्राकृत से होकर आए और प्रकृतित जन-सामान्य की बोलियाँ में प्रचलित रहे। यथा संस्कृत का 'भूषण' प्राकृत में 'भूमण' हुआ। तुलसी की कुछ कृतियों में प्रयुक्त 'भूमण' देखकर हम भ्रम हो सकता है कि बाबाजी ने इस तदुम्ब राश्यों को प्राकृत के अनुसार पढ़कर गढ़ दिया है पर नहीं जब बनेली में हम आए दिन भी लोगों के बीच 'भूमण' महाशयको देखते हैं तो हमें तुरन्त अपनी मूल भान सेनी पड़ती है।

वर्तमान लड़ी बोली का प्राकृतिक गोस्वामी के बहुत पहले हो चुका था जैसा कि समीर कुसरो की पहेलियों से अनुमान किया जा सकता है। मुसरो ने 'वामिकगरी' में 'हिन्दी' और 'हिन्दी' दोनों नामों का उल्लेख किया भी है। तुलसी के समय तक इस हिन्दी का प्रचलन भी जन-सामान्य तक निमी न किसी छद्म तक अवश्य पहुँच गया था जन्मवा गोस्वामी अपनी रचनाओं में लड़ी बोली के ऐसे प्रयोग न करते।

तुलसी-युग के कई गहन पूर्व से ही मुसलमानों ने देश पर अपना सिक्का जमा लिया था। उनके परिणामस्वरूप विविध प्रतिस्पर्धा में से एक यह भी थी कि सभी मध्यजामीन भाव भाषाएँ, विवादास्पद। बोलियाँ उन भी धरती पारसी न पड़नी न रहे मरी। १५५५ में मराठे राजा बाबा गो बहना ही गया जन्म में भी १५५६ में धरती पारसी के राज्य अपना लिए और वे सब जनगणना में पुनर्-मित गए। उनका धरतीपन और वाक्मीपन १५५७ में

युग की सांस्कृतिक भाषा के मर्मज्ञ मुलसी मता जन-सामान्य में प्रचलित भरही फारसी के शब्दों की उपयोग कर सकते थे। उन्होंने अपनी रचनाओं में उक्त भाषाओं के प्रचलित शब्दों का प्रचुर प्रयोग पूर्ण स्वातन्त्र्य के साथ किया। यह अक्षय है कि इनमें अधिकतर ऐसे ही पदवाच्य हैं जिन्हें एक भाषा दूसरी भाषा से स्वभावतः ग्रहण करती है, भाषा के नाम तथा विशेषण आदि को अपनाती है।

छरही-छरही का यदि बर्णिकरण किया जाए तो हम प्रकार हो सकता है (क) विशेष से भाई प्रचलित वाच्यो के नाप (ख) उक्ति-शेष से सम्बन्ध (ग) व्यापकता से सम्बन्ध (घ) नाम-वर्ग के व्यक्तियों के छोटा (ङ) पानी या अपकृष्ट-वास्तव तथा (च) मद्र जन-समुदाय के द्वारा ब्रुहीत विविध शब्द।

मोल्दानी ने भरही-छरही से ब्रुहीत शब्दों में अपनी भाषा भरही तथा ब्रजभाषा के अनुसार ध्वनि-परिवर्तन आदि की स्वयंस्वरूपता का निर्या है। उन्होंने 'छरीक' को प्रचलित समझकर अपनाया पर उन्हें वाचकता मता बनाने में हिन्दी व्याकरण का प्रयोग किया और 'छरीक' नामा न कि 'छरक'। इसी प्रकार 'मिस्तीन' से 'मिस्तीनता' ही बनाना उचित समझा। अपनी ही भाषा की ध्वनि और व्याकरण के आधार पर उन्होंने फारसी के 'नाब' को 'नाज' 'साज' 'पाजी' 'माजू' 'साजे' 'मुसाज' 'मुनाज' 'साजक' आदि सभी रूपों में विभक्ति कर दिया है। यदि 'निवाज' बनता के बीच 'नबाज' रूप में रहा तो उन्होंने उसे भी अपनी आवश्यकता के अनुसार 'निबाज' 'निबाजा' 'निबाजी' 'निबाजू' 'निबाजे' ही नहीं बल्कि ब्रजभाषा की क्रिया 'निबाजियो' रूप में भी बना दिया।

नाम और विशेषण सब क्रियावाचक बना दिए जाते हैं मद्र उन्हें नामवाच्य कहते हैं। नामवाच्य-निर्माण की शक्ति अपनी भाषा का व्यापक जीवन है। इसी वही के कारण ही वर्तमान लड़ी बोली बहुत-से

कथन में सुयमा ही नहीं आई है। यद्यपि उनका व्यवहार-कीमत उनकी सूक्ष्म निरीक्षण-शक्ति एवं प्रयोग-नैपुण्य भी सीत हो उठा है। उनकी सभी रचनाओं में प्रयुक्त समस्त मुहावरों की सूची देखकर उनकी व्याख्या करते हुए प्रयोग की मनोहरता दिखाने के लिए तो स्वतन्त्र ग्रन्थ की रचना की जा सकती है।

समाज अपने चिरन्तन व्यक्तियों और धनुष्यों में से चित्तों की ही विषय आवश्यक और सामयिक समझकर अपनी जलती भाषा में लोक-चित्तों के रूप में सुरक्षित रखता है। जिस कवि का सामाजिक व्यावहारिक ज्ञान बड़ा बड़ा रहता है और जो जन-सामान्य की बोधबाल की भाषा में वारण्ड रहता है वह समाज में प्रचलित लोकचित्तों की भी पूरी जानकारी रखता है। लोकचित्त के प्रयोग में वास्ता उसी दृष्टिगत होती है वह वह सामाजिक और जलती भाषा में लोगों की भाषा खी रहती है। जिस भाषा में वह भी बेमेल ही लगती है। लोकचित्त के द्वारा किए गए लोकचित्तों के प्रचुर प्रयोग उनकी भाषा की स्वाभाविकता और मनोहरता ही बढाने है।

मन्त्रे महाकवि की भाँति लोकचित्तों अपने सामयिक जन-सामान्य की भाषा में पूर्णतया अभिन्न थे और उनकी प्राचीन परम्परा में सम्बद्ध भाषाओं का भी जगह परिलक्षित था। उनकी भाषा व्यापक और उनका गहरा प्रभाव परिलक्षित था। स्थानाभाव के कारण आगे हम उनकी दोनो भाषाओं का वैशिष्ट्य आदि न बिसावर केवल उनका ही कहना चाहते हैं कि सामाजिक सम्बन्ध के अपने महान् उद्देश्य की पूर्ति के लिए उन्होंने अपने युग की दोनो प्रधान भाषाओं की परिधि को बृहत् करके उनमें धमा मग्गव निवृत्ता और सामाजिक-स्थापन का कार्य भी बड़ी कुशलता से किया। दोनों भाषाओं को अपना अपना रूप बढाने और सकलितना छोड़ने के निमित्त उनमें परम्परा स्पष्टीय आधार-प्रदान कराया। इसीसे उनकी जगह प्रथम भाषा की रचनाओं में भी पूर्ण प्रयोग जन प्रसार

भासत हुए हैं कि वे अपनी जो मजेनुकूल कृति लिखते हैं उसका उमकी विद्वाना और कविनी स्वयं का हस्त लिखते हैं। वे करते की उन्होंने हमारे समाजों का जीवन बना - कुछ विद्वान पर किसी प्रकार का कृपाभाव नहीं बिना है। यह भी इसे न समझा जाय।

छन्द विधान

छन्दों के निम्नलिखित आकाश गान का उदाहरण सुन्दरदुर्गा की दासना नाम वरक छन्द-विधान का समाज का विधान सम्बन्ध की बात नहीं है। ऐसा तो गीति-छन्दों का सुन्दर उदाहरण भी बन सकता है। मनुष्य समाज के छन्द-विधान में केवल छन्द-विधान के विधानों का सम्बन्ध ही नहीं रहनी चाहिए उनमें प्रयुक्त कृतक शब्द और मात्रा का निर्धारण हुआ करना है। जैसे मानव का काकनी में निम्न के बाद में साहित्यिक मानी स्वयंसेवक संग्रहालय हुआ है और ही उच्च जन-जाति-विशेषित छन्दों में मानवसुन्दर नैतिक ध्वनि होती है। सम्बन्धी ऐसे ही उदाहरण छन्द विधान महाकवि थे। मानव में उन्होंने विन विविध प्रकार के छन्दों पर पूर्ण अधिकार रखत हुए उनका समूह प्रयोग किया वह देवन योग्य है। प्रस्तुत प्रयोग में मानव के अनिरुद्ध अस्वाभाव्य कृत्रिमता में प्रयुक्त छन्दों का नैतिकता आवश्यक है। कवितावली महाकवि में कई प्रकार के सबसे मनहरण मनहर बनादारी अल्प तथा भूषण छन्दों का प्रयोग हुआ है दोनों 'मगना' की रचनाएँ भाविक अक्षर और हरि गीतिका में है। वरवैरामायण का छन्द उसके नाम से ही स्पष्ट है इसी प्रकार, बोहावली का भी पर बोहावली में सोरठा भी है। रामायणप्रसन्न तो पूर्णतया बोहा छन्द में ही है। रामभक्तानहू की रचना सोरठा छन्द में है और वीरामयनलीपिनी के वीरामय का निष्पन्न बोहा सोरठा तथा बीरार्थ में हुआ है। बीरामयनी धीरुगमोतावली एवं विनयानिरा के छन्द विधान के विषय में कुछ कहा ही नहीं। इन सभी में गतिविध

पदों का वास्तविक मर्म विविध रूप रानिमित्तों का विशेषज्ञ सहृदय ही
 पा सकता है पर हम तीनों कृतियों के छन्दों के द्वारा काव्य और संगीत
 का समन्वय तथा व्यंग्योपमाय समन्वय समझने में किसी विशेष प्रयास
 की अपेक्षा नहीं। दोस्तामी न गीतावली तथा विनयपत्रिका में दो
 विभिन्न प्रकार के छन्दा की मसृष्टि कर एक ही तरह के प्रकार का नया छन्द
 बनाने की स्वतन्त्र शक्ति दिखाई है। गीतावली में दोहा के द्वितीय और
 चतुर्थ चरणों में दो मात्राएँ बढ़ाकर तथा विनयपत्रिका में दो मात्राएँ
 घटाकर नये छन्द की निर्मित किए गए हैं।

काव्य-सौष्ठव के अनिवार्यतया विविध उपादानों और साहित्य
 शास्त्रसम्मत प्रतिमानों का उपयोग तुलसी ने किस ध्येय तक किया है
 यह भी विचारणीय है। हमारे साहित्यशास्त्र के विकासार्थक इतिहास
 से प्रबल होता है कि काव्य के सन्वय में बड़े-बड़े आलंकारों ने अपने
 अपने भिन्न-भिन्न मता का समर्पण किया। फलतः अलंकारशास्त्र के
 अन्तर्गत मरत मुनि का रस मत, रामह और उज्जट के अलंकार मत, बामन
 के रीति मत (जुग मत) कुम्भक के बसोक्ति मत और आनन्दवर्धनाचार्य
 के ध्वनि मत प्रभृति नामों की प्रतिष्ठा हुई। तुलसी ने ब्रह्मन्त महा-
 से इन सबका समावेश किया है। अपने अपूर्व श्रव्य वाचन के उपक्रम
 में उन्होंने काव्य की प्रतिष्ठा और परीक्षा के लिए ही प्रकारान्तर से उसके
 हेतु, उमका महत्ता उसके प्रयाजन और उनकी संवेदनीयता आदि का
 संवेत भी किया है।

वाग्दालवार का काव्य में विशेष प्रयोग उसके महत्त्व को बतलाने

१ गीतावली, अलंकार चरम १०, अष्ट ११

विनयपत्रिका चर ११५ ११६

२ गीतावली, वा १६

४ विनयपत्रिका चर १ ७-१ १

भासा होता है। गुप्तकालीन यम्भीर प्रकृति के थे। उन्होंने यम्भीर
प्रकार के प्रसन्नचित्त पर विवेक दृष्टि नहीं रखी। सामाजिक रीति से ही वे प्रसन्न
था गए हैं। रहे यम्भीर, उनके से कदाचित् ही कोई ऐसा हो जो
हमारे कवि की रचनाओं में न मिले। सभी प्रकारों का एक-एक उदाह
रण देने के लिए भी प्रस्तुत प्रबन्ध में अवकाश नहीं। अतः संक्षेप में
गुप्तकाल के साधु विचार करने के लिए हम विचार, विद्यालय प्रकृति
प्रकारिकों के द्वारा किए गए प्रसन्नकारों के वर्गीकरण को ध्यान में
रखते हुए प्रत्येक वर्ग के कुछ ही प्रसन्नकारों के उदाहरण देने।

साधुमूलक प्रसन्नकारों को देखने से पता चलता है कि उनमें से
कुछ तो भेद-प्रधान कुछ भेद प्रधान और कुछ भेद-भेद-प्रधान होते हैं।
भेद-प्रधान के अन्तर्गत रूपक परिणाम सम्बन्ध आन्तरिक उन्मुख
प्रसन्न त्रि भाते हैं। भेद प्रधान में रूपक तुल्ययोगिता दृष्टान्त निदर्शना
प्रतिबलूपमा महोक्ति प्रतीप व्यतिरेक अन्विष्ट अर्थ परिगणनीय हैं।
और भेद-भेद-प्रधान प्रसन्नकारों में उपमा अनन्वय उपमेयोरमा स्मरण
दिनाष्ट आ सकते हैं।

यौस्तामी ने रूपक प्रसन्नकार पर अपना अनुमेय अन्विष्टार दिष्टाने
हुए उसका प्रयोग अपनी सभी कृतियों में पग-पग पर किया है। छोटे
छोटे निरन्ध्र और परम्परागत रूपकों का ही कहना ही क्या बड़े-बड़े और
बेजोड़ भाग रूपक के भी एक ही एक बड़ा उदाहरण मानना भीना
बनी विनयपत्रिका प्रकृति प्रधान कृतियों में जगमगाते हैं। उन्होंने
अपने इन सम्बन्ध-सम्बन्ध साधु रूपकों में भी मजास नहीं है कि साधु और
साधुर्म का धाद्योपान्त निर्वाह न किया हो साधु ही उसकी पूर्ण प्र
विष्णुता न दिखाई हो। उन्होंने ऐसे रूपकों की योजना सामान्यतया
गम्भीर विषयों को सरस एवं सरल रीति से हृदयमग्न करने के लिए ही
की है और उसमें पूर्णतया सफल हुए हैं। उनके रूपक केवल परम्परागत
उपमाओं और अग्रस्तुनी की कुछ परिधि में ही नहीं बने रहते अपितु वे
विशेषता में अपनी मुख्य प्रकृति-पर्यवेक्षण शक्ति के सहारे प्रकृति के

व्यापारों से ही ऐसे अप्रस्तुतों का बचन करते हैं कि उनसे बचक में प्रभावित के प्रतिरिक्त बड़ी ही स्वाभाविकता या जाती है। अत्यन्त संशय में यही उनके रूपों की विशेषताएँ हैं।

गोस्वामी की धनकार-योजना के विविध उदाहरणों को देखते हुए यह सभी स्वीकार करें कि उन्होंने धनकारों का प्रयोग कहीं भी धनकार-प्रवचन के लिए नहीं किया है। प्रत्युत उन्होंने इन्हें कहीं भावोत्कर्ष का सहयोगी बनाया है तो वही वस्तुषा के एक युग क्रिया प्राप्ति की तीव्र अनुभूति का मन्त्र बराने का माधन। इनके प्रतिरिक्त एक विशेष बात धीर भी है। मुससी का धनकार-विधान उनकी साधुता से प्रसूना नहीं रह पाया है। इसीसे उनकी धनकार-योजना प्रायः उपदेश समन्वित ही मिलती है।

मुससी के वाष्पोद्योग में सौन्दर्य के जो कमनीय अनुभव विकसित हुए हैं उनके मुस गौरव की अनुभूति के लिए पहले सौन्दर्य पर कुछ सामान्य विचार कर लेना चाहिए। हम सामान्य विचार से भरा अभिप्राय यह नहीं है कि मैं वास्तव्य पचासा सौन्दर्य-विज्ञानियों के सौन्दर्य प्राप्तीय मिथ्या (ईस्टैटिक थ्योरी) का पोरबध्ना केन्द्र और सौन्दर्य वा व्यापारिक रहस्य बनाऊँ। ऐसा न करने पर भी सौन्दर्य वा स्वयं निदध वा करना ही होगा। जैसे हम जगहों की वस्तुता बिना वस्तु नहीं कर सकें वैसे ही बिना सुन्दर वस्तु के सौन्दर्य की वस्तुता करना असम्भव है। इस आधार पर हम यह समझते हैं कि सुन्दर वस्तु से वृष्ट गौरव कोई पदार्थ नहीं है। जब प्रकृति केतन वस्तु की वृष्ट ऐसी वस्तु है जिसके माध्यमार्थ से हमारा मन उनमें ऐसा रम जाना है कि हम उन वस्तुओं की भावना के रूप में ही परिणत हो जाते हैं। हमारी प्रकृति की वही तत्वाधार परिणति सौन्दर्य की अनुभूति है। हमारे विपरीत कुछ रूप रस की वस्तु ऐसी भी होती है जिसकी प्रतीति या भावना हमारे मन में वृष्ट हैर निजने ही नहीं जाती और एक मान निज प्राप्ति की भाव पड़ती है। जिस वस्तु के प्रत्यक्ष मान या भावना में



तथाकार परिणति मिलनी ही अधिक हाथी उठनी ही वह बन्धु हमारे लिए सुन्दर कही जाएगी। — किन्ती बन्धु के प्रत्यक्ष ज्ञान या भावना से हमारी धरती सत्ता के बाव का जिनना ही अधिक निरोधाव और हमारे मन की उन बन्धु के कर्ष में मिलनी ही पूर्ण परिणति होगी उठनी ही बड़ी हुई सौन्दर्य की अनुभूति कही जाएगी। जिस प्रकार की रूप-रेखा या वर्ण-विन्यास से किसीका तथाकार परिणति होती है उसी प्रकार की रूप-रेखा या वर्ण-विन्यास उसक लिए सुन्दर है। मनुष्यता की सामान्य भूमि पर पक्षी हुई आँखों से सौन्दर्य के सामान्य धारण प्रतिष्ठित है। ये-वेचन अनुभूति की मात्रा से पाया जाता है। न सुन्दर का कोई एक धारणी रूप कही है और न किसीक रूप को सुन्दर।

उपर्युक्त उद्देश्य एक प्रकार से सौन्दर्यानुभूति का स्पष्टीकरण कर देता है, पर सौन्दर्य का वह विस्तृत स्वरूप जिसे हम तुलसी की रचनाओं में इमिज करना चाहते हैं पूर्ण रूप से प्रकाशित करने लिए सौन्दर्य का वर्गीकरण करना अधिक सुन्दर होगा। हम यह कहे हैं कि सुन्दर बन्धु से पृथक् सौन्दर्य कोई अन्य पदार्थ नहीं है। अतः सुन्दर बन्धुओं के आधार पर सौन्दर्य के दो वर्ग होंगे (१) प्रकृति-सौन्दर्य (२) प्राणि-सौन्दर्य।

सौन्दर्य के इन द्विविध क्षेत्रों पर दृष्टि डालते ही दोनों के में प्रतीत होंगे। प्रकृति-सौन्दर्य के अन्तर्गत (१) रूप-सौन्दर्य (२) गुण-सौन्दर्य (३) व्यापार-सौन्दर्य आदि और प्राणि-सौन्दर्य में (१) रूप-सौन्दर्य (२) गुण-सौन्दर्य (३) व्यापार-सौन्दर्य (४) व्यवहार-सौन्दर्य (५) जीवन-सौन्दर्य आदि।

निस्पन्द मनुष्य धितनामक प्राणी होने के कारण चेतनबन्धु के सौन्दर्य का विशेष समझ होता है पर यह भी निश्चित है कि वह बड़े प्रकृति के विविध विभासों पर भी मुग्ध रहता है। उगता हृदय कही पक्ष-मुग्धित पुष्प-हात में कही निर्धरो के कमलम नाव में कही पतियों को कारनी में कही सिन्दूरज साग्य विन्यास के हिरण्यमेषसा-मण्डित मनमण्ड में

वहीं तुपायबुद्ध तुल्यधिकार विरि पर पड़ी आभा से विविक्ष इन्द्रभनुष में
 कहीं सबन और स्निग्ध हृदीतिमा से आच्छादित भङ्गोर मीरामो में सहस्रहस्ते
 हुए सेवों में तो कहीं महामुख की उत्तम तरंगों में का बंसता है । क्यों ?
 उत्तर है—प्रकृति-जीवन्त से बाधुष्ट होकर । इसी प्रकार प्राणि-जीवन्त
 भी उसे केवल आकर्षण ही नहीं करता अनुसूति-साम्य बहि-साम्य
 विवेक-साम्य और आन-समष्टि-साम्य से व्याप्यविष्ट भी करता है ।

तुलसी का समन्वयवाद

तुलसी एक समन्वयवादी नहीं थे। अलि-कास के प्रारम्भ होने में भी मूल कारण यही था कि हिन्दू-मुस्लिम भावनाओं का यथासम्भव समन्वय किया जाए जिससे पारस्परिक विरोध का ह्रास हो। कबीर आदि के द्वारा निर्गुण ब्रह्म की धारणा तीर्थ-स्नान आदि का लक्षण एवं अन्य आहम्बरपूर्ण एवं विरक्त बाबोज्ञानक बाह्याचारों का विरोध आदि बातों का प्रचार इनीति लिए हुआ था कि विरोध का नाश हो और समन्वय का प्रसार हो। परन्तु तुलसीदास के अतिरिक्त इन काल के जिन सत कविओं ने सामान्यपरक बाह्यावरण की उद्घाटना का स्वप्न देखा और उसे वास्तविक करने का प्रयत्न किया वे कुछ अभिनिवेशवश भाषा वेष में बह गए और 'यह ऐसा ही है' के यथार्थपूर्ण विचार से अभिवृत्त रहे। तुलसीदास महान् उदार पंडित उत्सवेषा कालज और श्रुत्यभ्रमवि से। उन्होंने प्रायः नितिल विचारधाराओं का जिन विमर्शणता और विमर्शणता से समन्वय किया है वह वर्तनीय है। ज्ञानमार्गी सन्नों की भाँति न वे कटु हुए हैं और न प्रेममार्गी लज्जा की भाँति भीन। उन्होंने प्रायः सभी विरोधपूर्ण भावनाओं का अध्ययन किया और यथासम्भव उनका समन्वय किया। उन्होंने न किसीकी भर्त्सना की है, न किसीकी तर्जना की है और न उनमें अनुमयपूर्ण अर्चना की है। उनका समन्वय तर्क प्रमाण युक्ति और इनमें भी बड़कर निराला कर आधित है। इन

समस्या के लिए उन्होंने राजनैतिक सामाजिक धार्मिक पारिवारिक साम्प्रदायिक आचार-विचार सम्बन्धी एक भाषा-विषयक किसी भी क्षेत्र को नहीं छोड़ा।

मुसलीराम जिस समय हुए, उस समय मुसल-मन्नाट सरकार एवं जहागीर का शासन चल रहा था। ये दोनों ही बादशाह उदार थे मुसलमान होते हुए भी वे मुख्यतः हिन्दू विरोधी नहीं थे। सरकार के अन्तर्पुर में हिन्दू राजिया की मजीम (जहागीर) स्वयं हिन्दू राजी की सत्ताम था। हा इनसे पूर्व अन्य मुसलमान बंशों के शासन में हिन्दुओं पर पर्याप्त प्रत्याचार हा हुआ था और इनके समय में भी अन्य मुस्लिम सूबे वार एवं अधिकांश प्रत्याचार करते ही थे। यद्यपि इन राजाओं ने हिन्दुओं को उच्च पद दिए थे जजिया भी न लिया था तथा धार्मिक संरक्षण भी दिया था तथापि यज्ञ-तन्त्र धर्मस्नान की प्रवृत्ति नर-नारिषों का अपमान घौमो का बन्ध और बापाचारों का पोषण आदि अनाचारपूर्ण बाने होती ही थी। इनके अतिरिक्त हिन्दुओं में भी अनेक सामाजिक रूढ़ियाँ ऐसी थी जो पारस्परिक या समुज्जमानों के विरोध का कारण थी। ज्ञान ग्रहित एक धर्म का विरोध भी पन ही रहा था खैर और कैप्लो का विरोध भी पताकाहा पर था तथा बर्लु-विग्रह भी कन्हू का कारण बना हुआ था। मुसलीराम ने इन बातों का प्रत्यक्ष परिचय प्राप्त किया और अपनी दूरदर्शनी अंशर जि के समुचित समाधान कर उसे भाषाबद्ध कर जाता। अपनी प्रारंभिक एवं निर्मल सेवा की क्षमता पर जाइकर उसे ऐसा रूप दिया कि जिसमें नैतिक उभार से ही और जो देख उसे ही वह सब एक निश्चय हीत पड़ता है। उस समय भी ऐसा ही हुआ होगा।

अब हम मुसलीराम की समग्र-सरणी पर एक बिहंगम दृष्टिमान करते हैं।

नैतिक-वैयक्तिकी भावना का समग्रमय यहाँ के अन्तर्भाव की प्रमाणता थी। उनमें एक ईश्वर ही सर्वोपरि था तथा ईश्वर के अनित्य स्वरूप धर्म ही एक ब्रह्म मरद, न

बृहस्पति पूया मम धीर प्रजापति आदि देव उस ईश्वर की ही विविध शक्ति के रूप में वे जो सृष्टि के संपादन में तत्पर रहते थे यथा इन्द्र गन्ध का स्वामी धीर वरुण जल का अधिपति था ।

ऋग्वेद में लिखा है कि उमी एक ईश्वर को इन्द्रादि कहते हैं—

इन्द्र मित्रं बभ्रुमग्निमाधुर्यो दिव्य सुपर्णो गरुमान् ।

एकं सवित्रा बहुधा ब्रह्मति अग्नि यमं मातरिष्वानमातु ॥

भारव्यक एवं धीरनिपतिके ज्ञान में इनमें से अनेक देवों का महत्त्व पट गया । बाह्य यज्ञादि कर्म आत्मयज्ञ में धीर देव-सृष्टिमा ध्यान-अपारि में परिवर्तित हो गई । कबल कुछ ही देवता ऐसे थे जिनकी कुछ मित्र रूप में सत्ता बनी रही । यह समय ब्रह्मका न था ज्ञान-वीर्य का था अतः यह शिव एवं प्रजापति ने ब्रह्मा का रूप धारण कर लिया । इन्हीं ब्रह्मा से सम्भव ब्रह्म बना । इस प्रकार वे देवस ब्रह्मज्ञान के ही आत्मस्वरूप रह गए । ब्रह्म का अतिशय रूप उपनिषदों में सर्वत्र दृष्टिगोचर होता है ।

इसके पश्चात् पौराणिक ज्ञान में देवों का महत्त्व अत्यधिक हो गया । वैदिक ज्ञान में देवों की स्तुति में पृथक् सत्ता नहीं थी अथ वे पृथक् रूप से परिचालित होने लगे जिनमें अग्निमानुषी शक्ति थी जिनसे परिणामस्वरूप वे ब्रह्मज्ञान भी हो सकते थे धीर ब्रह्मज्ञान भी ।

इन देवों में ब्रह्मा दिव्य धीर महेश की शक्ति सर्वोपरि थी । ब्रह्मा सृष्टिबर्ता थे दिव्य धामक धीर महेश महर्षी । ब्रह्मा इन सब में अरुण के अर्थ वे देवों के विनामह कहनाएँ ।

दिव्य धीर महेश को लेकर इन ज्ञान में योगप्रवाह हुए, जिनमें से प्रत्येक अपने अष्टमह का महत्त्व दूसरे में बाहर मानना था । जो शिव के अनुयायी थे वे ही ब्रह्मका धीर जो दिव्य के पक्षपाती थे वे वैष्णव । दिव्य वैदिक ज्ञान में इन्हीं नामों से पुकारे जाते थे परन्तु शिव में अनेक नाम ब्रह्मण विष्णु, यथा—ऋग्वेद में १० यजुर्वेद में ईशान धीर महादेव उपनिषदों में शिव धीर पुराणों में शिव महेश महादेव आदि ।

धन-वैष्णवों ने स्वीय आराध्या के पुण्य-मानार्थ निम्न पुण्यों की रचना की। शिवपुण्य आदि पुराणों में शिव को विष्णु से ऊँचा माना गया। ये कंसास पर निवास करते हैं जहाँ मृत-पिशाचादि गए पहरा देते हैं। ये यमानी-मति हैं गलेघ घोर कातिवैय इनके दो पुत्र हैं। गलेघ ही मणपति है। ये शिव आश्रित हैं, परन्तु मृत-जगत् भीरवावतार, सपत्नीक होते हुए भी योगिराज हैं विमम्बर हैं। ये ममूत रमात हैं घोर बटाबूट बारण करते हैं। व्याघ्रचर्म इनका परिधान है। सर्व माता है तथा ये मिनेषधारी हैं। सुषम इनका बाहुन है।

वैष्णवों ने विष्णु को इनसे बड़कर कहा। केशों में इनका पर्याप्त महत्त्व था। ये सविता के प्रतीक थे घोर आहूत देवों में इनका स्थान बहुत ऊँचा था। परन्तु आरभ्यक घोर उपनिषद्-ज्ञान में इनका कोई महत्त्व न रहा। पौराणिक काल में पुत्र इनका महत्त्व हुआ महाभारत एक विष्णु पुण्य इनके छापी है। विष्णु का निवास-स्थान वैकुण्ठ बर साया गया। ये भी सपत्नीक हैं, लक्ष्मी इनकी स्त्री का नाम है। ये द्विरभ्यर्ग घोर नारायण हैं। इनका बाधरण सृष्टि की उत्पत्ति घोर सोना प्रलय का कारण होता है। ये सबनार बारण करते हैं। महाभारत के समय में इनकी अत्यधिक प्रतिष्ठा हुई। उस समय इनका धर्म नारायणीय धर्म में प्रतिष्ठित हुआ तदनन्तर श्रीहृण के पदचाप बानुदेवक धर्म में घोर पुन नामवत धर्म से प्रख्यात हुआ।

तुलसीदास ने भी उपर्यक्त देवों की सत्ता पौराणिक आधार पर ही मानी है। इन्होंने सर्वाधिक उनी रूप में विष्णु घोर शिव को ही महत्त्व दिया परन्तु पौराणिक विश्वास को आधार बनाकर नहीं। धार्मिक दृष्टि से स्वामी चक्रवर्त्य जी के समय से गिरीशगंगा की तीर्थ बुद्धि बड़ी दि ब्रह्म गङ्गाधर उत्तरी भारत में गङ्गाधर-ना हो गया। पुन स्वामी रामानुजाचार्य १२वीं शताब्दी में दक्षिण में इन उत्तरी भारत में प्रस्थापित करने आए। तब से यह पुन पनना परन्तु विश्वास वर्धन रहा।

गुनसीराज ने भी इस विरोध को दबा धीरे इसे समूल नष्ट करने के लिए भरमक प्रयत्न किया। यद्यपि वे निम्न प्रकार से राम को बहा विष्णु एवं महेश से भी बढकर एवं उनके नियामक बतलाते हैं—

अथ ऐक्यं तुम वेक्यमिहारे । विवि हरि सन्धु नचावनहारे ॥

—रामचरितमानस

हरिहि हरिता विविहि विविता तिवहि तिवता वेहि रई ।

सोइ जानकीपति मधुर मुरति मोदमय संवत रई ॥

—विनयपत्रिका

तथापि उन्होंने शिव को पर्याप्त महत्त्व दिया। पत्रिकाग्रन्थों के प्रारम्भ में शिव की स्तुति की गई है। रामचरितमानस एवं विनय पत्रिका जैसे महान् ग्रन्थों के प्रारम्भ में वे शिवपुत्र गणेश की ही स्तुति करते हैं पुनः शिव की स्तुति की गई है। राम-नीला की स्तुति तो इनके अनन्तर हुई है। मानस की कथा के कहने वालों में शिवजी भी हैं। पार्वती-भगवत् तो उनके विवाह पर ही लिखा गया है। मानस में अनेक स्वामी पर हरि-हर की पारस्परिक प्रशंसा की गई है। वासनाष्ट में शिवजी कहते हैं—

सोइ मम इष्ट वैव रघुबीरा । सेवत जाहि सदा मुनि पीरा ॥

उपर राम भी धर की बडा महत्त्व देने हैं—

तिव डोही मम अस्त कहावा । सो नर सपनेहुं मोहि न भावा ॥

○

○

○

तंकर प्रिय मम डोही तिव डोही मम वात ।

तै नर करहि कसप भरि पोर नरक पहुँ वात ॥

इसके प्रतिरिक्त सीता के वियोग में राम की और राम के वियोग में सीता की अमघ्न शिव और पार्वती काइस बधात हैं। गणेश के भंग के समय बहने राम उते नमन करने हैं तथा सदा ये जाने से पूर्व वे शिव भूति की स्थापना करने हैं।

गुनसीराम ने ज्ञानस य वाजवन्धय एवं गजपि जैसे तरबर्दगिया से

इस प्रकार बीवा ने समझव तो किया परन्तु विरोध किसी न किसी रूप में जमता ही रहा। बीछ श्रीर जैनो ने कर्मकाण्ड का चोर विरोध किया। घाठवीं घाठाधी में कर्मकाण्ड एवं सन्तुलोपासना को निष्क्रमित करने के लिए स्वामी शंकराचार्य ने ज्ञान का माहात्म्य प्रतिपादित किया श्रीर कुमारिल भट्ट जैसे कर्मकाण्डियों को ललकारा। कर्मकाण्ड भक्ति के ही साधन हैं जो विविध रूप में उनकी उन्नतता में सम्मिलित होते हैं। जब वैष्णव-प्रवरों ने इन प्रकार कर्म और भक्ति का बलन दिया तो जर्मने प्रतिक्षिप्ता हुई, जिसके कलस्वरूप श्री रामानुजाचार्य धारि ने भक्ति का प्रचार किया।

सर्वप्रथम भक्ति का यह पुनरुद्भवन दक्षिण में हुआ। रामानुजाचार्य ने श्री मन्मथाय श्री स्थापना कर विविष्टाईत का प्रतिपादन किया पुनः मन्मथाचार्य विष्णुस्वामी श्रीर निम्बार्काचार्य ने जयस कछा छ श्रीर मन्मथादि सम्प्रदाय स्थापित की श्रीर ईत मुद्राईत एवं ईताईत विद्वानों का प्रचार किया।

इस समय भक्ति के श्री जो रूप थे—एक जैन प्रधान श्रीर दूसरी ज्ञान-प्रधान। जागवत के आधार पर जैन प्रधान भक्ति को आमदार संत प्रचारित करने के श्रीर ज्ञान प्रधान को वे संत आचार्य। इन्होंने भक्ति को धार्मिक पद्धति पर विकसित किया परन्तु दक्षिण की ईशवादा के प्रचार कर मरुत एवं तामिस धारि भाषाओं के जाचों का समन्वय कर दिया।

भक्ति के इस पुनरुद्भवन में पूर्ण शक्ति-युद्ध का भी बीनबामा का। पुनरुद्भवन कहाने के। मन्मथी श्रीर मरुतनी का उन्नेन बेरी के श्री हुआ है। धामे बनकर मन्मथी विष्णु की श्रीर सरस्वती ब्रह्मा की शक्ति-का। स्त्री नरमाई। बैदा के रज ही धामे गिरा हुए, इनकी श्री शक्ति की जिनका नाम धार्यनी हुआ श्री ज्ञानी जन्मी वाली श्रीर नीटी धारि नाचों से प्रसिद्ध है। सर्वप्रथम दक्षिण में ही गिरा श्रीर धार्यनी का एवं मरुत रूप धार्यनीनैर के नाम से प्रसिद्ध हुआ श्रीर शक्ति-युद्ध

धारम्भ हुई। कुछ सोचा का कथन है कि यह शक्ति से भावों में धार परन्तु वास्तव में हमका यह कथन महायानी बौद्धों की तांत्रिक शाखा में बाब की इन का व्योक्ति शास्त्र में तांत्रिक क्रियाओं द्वारा ही मक्ति करत है।

इस प्रकार यह भी मक्ति का एक समन्वित रूप था परन्तु इसकी भी प्रतिक्रिया हुई। प्रथम बेराठियों ने और पुनः भागवतों ने इसका विरोध किया।

मन्त्रपानी सिद्धों के से उद्भूत ब्रह्मयानी एवं सहजयानी सिद्धा की ध्वनिचारपूर्ण साधना गुप्त रूप में चलती थी। यह भी तन्त्र-मन्त्र पूर्ण ही थी। इन सिद्धों ने हठयोग की कुछ साधना को ग्रहण कर समन्वय की धोर पक्ष तो बड़ा परन्तु अपनाचारी होने के कारण अधिक बढ़ न सके। निदान मोरक्षपा (गोरक्षनाथ) ने पृथक् संयमपूर्ण साधना-भार्य निकाला और नाथपन्थ की नींव डाली। उन्होंने हठयोग को अपनाया परन्तु मक्ति को बहिष्कृत कर दिया घट-बैष्णव की सरल मक्ति के समक्ष उनका मार्ग प्रमार्जित न हो सका।

निष्ठ और नाथों ने बलव्ययम बर्ष की कोई महत्त्व नहीं दिया यही कारण है कि अधिकांश सिद्ध और नाथ निम्न जाति एवं वर्ग से सम्बन्ध रखते थे। जब बैष्णव-प्रवर रामानन्द ने बैष्णव धर्म का प्रचार किया तो उन्होंने भी उपासना के क्षेत्र में सूर्य और असूर्य के भेद पर बल नहीं दिया इसीलिए हम उनके शिष्यों में जुलाहे कबीर, सदा नाई और बमार रीवास को भी देखते हैं। अधिष्ठापुराण में तो महा तन लिखा है कि उन्होंने ब्रह्मात् विषयी बनाए पर मनुष्यों को भी पुनः हिंदू धर्म में सम्मिलित कर लिया और उन्हें 'मयोमी' नाम दिया—

भ्येच्छास्ते बैष्णवधारणात् रामानन्दप्रभावतः।

संयोजितइव ते सोपा ध्योप्यायां बभूविरः॥

रामानन्द जी के शिष्यों में कबीर एक ऐसा सत हुए जिन्होंने ज्ञान मक्ति, धर्म-जाति ब्रह्मात् बग एव और भी विषयों में समन्वय दिया।

यह तब कि इन्होंने साक्ष्य योग वेदांत सूक्ष्ममत एवं भावमत मिश्रितों का बहुत कुछ समन्वय किया परन्तु वे ज्ञान-भक्ति के साधन बर्म का समन्वय न कर सके। तदनन्तर सभी निर्गुणिए लम्बा ने ऐसा ही किया। सूक्ष्म लम्बा ने भी यही मान अपनाया। इन दोनों में इतना अंतर बसत्य रहा कि उन्होंने ज्ञान को प्रधानता दी और इन्होंने प्रेम को। वेदान्तिजों और वैष्णवों में जो निर्गुण-सन्तुल का विचार बना था रहा था इन दोनों ने उसे ब्रह्मासाध्य दूर कर निर्गुण ब्रह्म में सन्तुलता का आरोप किया और अपने भक्ति के योग्य बनाया। इनपर यह ईप्सव्य प्रभाव ही था। कबीर धारि ने साक्ष्य योग वेदांत एवं वैष्णवी भावना से बहुत कुछ लिया और सूक्ष्म भी पीछे न रहे परन्तु मुक्तियों ने मुगलमान होते हुए भी प्रायः हिंदू कहानियाँ लेकर प्रबल शक्त्य लिये। निर्गुणिए कुछ पल्लवतुल्य एवं कटु भी थे परन्तु सूक्ष्म कहीं कटु नहीं रहे। वे अपने मित्रान्तों का विवेचन तो करते हैं परन्तु आरोप या अपविरोधपूर्वक मर्मनाना नहीं करते।

जहाँ राम बनने में उक्त प्रकार से अपने प्रभाव को विसृत कर भक्ति का प्रचार किया वहाँ कृष्ण बनने में भी इसमें बहुत हाथ बढ़ाया। श्री बाल्यभाचार्य एवं उनके गिण्यों ने उत्तरी भारत में कृष्णोपासना का संयोजन किया। ब्रह्माय न श्री चैतन्य प्रभु धारि ने भक्ति की मरम बार बढ़ाई। कृष्ण बनने की इस प्रेम-संस्था भक्ति के भक्ति का क्षेत्र तो विसृत किया परन्तु वे एतान्न ज्ञान की महत्ता को न सह सके।

इन प्रकार ज्ञान भक्ति और बर्म का दीर्घ संघर्ष अपना हुआ तुलसी के समय तक आया। तुलसी ने—विद्याम हृष्टि तुलसी ने—इस समय विचारप्रसन्न चरनाचल पर हृष्टिमान किया और अपने उधार हृदय में इन विरोध को समाप्त करने का प्रयत्न किया। यद्यपि उन्होंने भक्ति को सर्वोपरि माना तथापि ज्ञान और बर्म की निन्दा नहीं की। तुलसी ने निर्गुण-सन्तुल एवं ईश-छाई का विरोध प्रकट करने के लिए राम की निर्गुण-सन्तुल रूप में भाषा है तथा विविष्टाईत को स्वीकार किया है ज्ञान ज्ञान का महत्त्व स्वीकृत करना अस्वभाविकी का और बर्म उपामना

के ही उपकरण हैं। ज्ञान और भक्ति की उन्होंने यथ-तथ समता भी स्थापित की है यथा—

बहु निरूपण धरम बिधि बरनहि तत्त्व विभाग ।

कहहि भगति भगवंत के सखुन प्यान बिराग ॥

इसमें ज्ञान-नैराश्यमुक्त भक्ति का वर्णन है।

इसी प्रकार मानम में एक स्थान पर माय में जाते हुए सभी महित राजा मनु की उल्लेखा सगरीर ज्ञान और भक्ति से की गई है—

पंच जात सोहहि मनि घीरा । प्यान भवति जनु धरे सरीरा ॥

निम्न कौपाइयो में भक्ति की यथा ज्ञान की सरस्वती और कर्म की यमुना के समन्वित रूप प्रयाग के रूप से वे अपनी उद्दिष्टयक समन्वय वादिता को उत्प्रेषित करते हैं—

राम भगति जहँ सुरसरि धारा । सरसइ बहु विचार प्रचारा ॥

बिधि निर्देय मय कलिकल हरनी । करम कया रजिनबिनि बरनी ॥

इसी प्रकार वे बिरति और विवेक में युक्त हृदि-भक्ति को ही भुक्ति सम्मन कहते हैं—

ज ति संमत हरि भवति पथ संतुन बिरति विवेक ।

इसी प्रकार हम धर्म क्षेत्रों में भी समन्वय देखते हैं। तुमसी में राजनैतिक विषमता को देखा सामाजिक एवं पारिवारिक बटुताओं को निहारा धार्मिक एवं नैतिक अक्षयतन पर भी दृष्टि डाली तथा साहित्यिक क्षेत्र में भी भाषा एवं विचार-विषयक भेद का अनुभव किया और पुन जन्मा उचित समाधानपूर्वक प्रतिविधान भी किया। उन्होंने अपनी हतियों में राजा एवं प्रजा के कर्तव्य निर्धारित कर राजनैतिक विषमता को माता पिता भाई, पुत्र स्त्री स्वामी और अनुचर आदि की कर्तव्य मर्यादा बतलाकर पारिवारिक एवं सामाजिक बटुता को तथा इसी बतव्य के द्वारा नैतिक एवं धार्मिक अक्षयतन को दूर करने का प्रयत्न किया। इनके मातृ-भात शूरो व्याधो और यहा तक कि जानरा भागुयो एवं राजगी में भी राम का प्रेमालिखन आदि मनुष्यवहार तुमसीदास की निम्न

बर्ग के प्रति सहायुभूति को ही व्यञ्जित करता है। उन्होंने बर्णभ्रम धर्म की मर्यादा का सम्मथन न करते हुए राम के इन कार्यों से इस विषय में अपनी उदारता और समन्वय-भावना को ही प्रदर्शित किया है। वे वे भी स्वामी रामानन्द की शिष्य-परम्परा में और रामानन्द की उपासना के क्षेत्र में बलों को महत्त्व नहीं देते थे।

भाषा के क्षेत्र में भी तत्कालीन प्रमुख द्वादश एवं अथर्वी दोनों ही भाषाओं में प्रयोग का निर्माण कर उन्होंने समन्वय की भावना का परिचय दिया। उन्होंने इसी प्रकार प्राप्त सभी शैलियों में रचना की। कृष्णवन्दति का प्रयोग उन्होंने मातंग घाटि में किया। पर-वन्दति में विनयवन्दिका गीतावली और कृष्णगीतावली लिखीं। बोह्वा-वन्दति में बोह्वावली और चौपाई-बोह्वा-वन्दति में मातंग का निर्माण किया। कवित्त-मरैया-वन्दति में कवितावली और बरबै-वन्दति में बरबै-नामावली की रचना की। इनके प्रतिरिक्त तत्कालीन एवं तद्देशीय लोकगीत मोहर का भी प्रयोग कर रामलला-महलु लिखा।

इस प्रकार तुलसी ने समन्वय की भावना को ही सर्वोपरि रखा क्योंकि किसी भी विषय में विषमता कटुता घनत्व एवं भेद को दूर करके हम मधुर, नरप्रिय और गौरवपूर्ण रूप देना ही समन्वय कहलाता है।

१०

तुलसी आपेक्षिक मूल्य

किसी भी कवि के आपेक्षिक मूल्य का निर्णय करने के लिए उस मारी काव्य-परंपरा पर दृष्टिपात करना होता है जिसके अन्तर्गत समक कालिक को स्थान प्राप्त है। इसके अनिश्चित पूर्ववर्ती तथा परवर्ती काव्य परम्पराओं के सम्पर्क में भी उसके मूल्य पर विचार करना अभीष्ट होता है। केवल कुछ कवियों की रचनाओं का चुने हुए उदाहरण वाच-वाच रखकर आपेक्षिक मूल्य का निर्णय नहीं किया जा सकता। बहुत बार पुनः उदाहरण प्रस्तुत करते हुए कुछ कवियों के काव्य-गुण के स्वीकारिता की स्थापना देने और इस तरह उनके ऐतिहासिक मूल्य का निर्णय करने के प्रयत्न किए जाते हैं। परन्तु उदाहरणों का चयन चयन करने वालों के वैयक्तिक दृष्टि के अनिश्चित और किसी तथ्य को स्थापित नहीं करता। इस तरह के निर्णय आलोचक की वैयक्तिक रुचि या किसी कवि के प्रति उनके पूर्वाग्रह को ही प्रमाणित करते हैं। आपेक्षिक मूल्य का निर्णय करने के लिए जिस लक्ष्यित तथा तटस्थ दृष्टि की अपेक्षा है, वह कई बार वैयक्तिक और कई बार संश्लेषित कारणों से नहीं रह पाती। इस तरह के मूल्यांकन में किसी न किसी अंश में आशुता का अवयव आ जाती है। कहीं यह आशुता कवि के व्यक्तित्व के प्रति रहती है उसकी काव्य-कला के प्रति कहीं भावना के प्रति और कहीं धर्म के प्रति। गुणनी और बिहारी की आलोचना करने हुए बहुत बार आलोचकों ने ऐसी आशुता का अवयव लिया है।

कवियों के धार्मिक महत्त्व का प्रश्न कई बार आलोचनी में बारम्बारिक स्पर्धा का प्रश्न बन जाता है। एक या दूसरे कवि के महत्त्व की स्थापना के लिए एक-दूसरे से बड़-बड़कर उद्धोषणाएँ की जाने लगती हैं जैसे प्रसन्न कवि के मान का न होकर आलोचक के अपने मान का हो। इस तरह की उद्धोषणाएँ इसी तरह के विरोध की जन्म देती हैं और आलोचना प्रतिवाद के दोष में दूबित होकर अपने कर्तव्य से हट जाती है।

तुलसी के धार्मिक मूल्य के सम्बन्ध में भी कई बार आलोचनी उद्धोषणाएँ की गई हैं। परन्तु तुलसी के काव्य की विशेषताओं का विवेचन करा देने में स्वतः हैं उनके धार्मिक मूल्य का निर्माण नहीं हो जाता। इसके लिए दो बातों की दृष्टि में रचना धार्मिक है। एक तो यह कि जिस विविष्ट काव्य-परम्परा के अन्तर्गत उनके कृतिरत्न की स्थापना प्राप्त है उसकी उपलब्धियाँ क्या हैं और धार्मिक दृष्टि से उनकी रचनाओं में उन उपलब्धियों का समावेश कहाँ तक हो पाया है। दूसरे यह कि उनके प्रतिरिक्त कवि को, अन्य काव्य-परम्परा विकसित हुई है तो उनके प्रतिनिधि कृतिरत्न के परिपार्श्व में उनके कृतिरत्न का मूल्य क्या है।

ऐतिहासिक काम-विभाजन की दृष्टि से नवें से दसवीं शताब्दी के उदयकाल में रीतिशाल के अन्त तक तीन अलग-अलग प्रवृत्तियाँ दृष्टि में आती हैं। परन्तु समन्वित दृष्टि में देखने पर इन सब में अन्तर्गत एक ही विविष्ट काव्य-परम्परा का निर्माण करिजागिर होता है। यद्यपि अन्त में बिहाय तक विभिन्न कवियों की भाव-भूमि और काव्य-दृष्टि में वर्तमान अन्तर रहा है और इसमें सन्देह नहीं कि बीरगाथा-काव्य की वस्तु-परम्परा से हटकर भक्ति-काव्य में भाव-परम्परा और रीति-काव्य में भाव-परम्परा की ओर कवियों की अधिक प्रवृत्ति हुई, फिर भी यह स्पष्ट है कि इन सब आद्यों में कवियों की जीवन-रचना और सम्यक्-विचारों में एक निश्चित सामान्यता बनी रही है। यहाँ एक ओर इन कवियों की जीवन-रचना में समाधारण के प्रति जोड़ का विशेष परिधाय मिलता है वहाँ अन्य ओर धर्म के अहिंसक मार्गों से मुक्त होने का प्रयत्न दृष्टि में

बहुत कम दिया है। कबीर जैसे कवि के काव्य में भी जिन्होंने अपनी
 बाणी को साधारण जन जीवन के साथ में डाल दिया वा यह धमाधम
 का मोह कुछ कम नहीं है। कबीर के प्रतिपाद की दृष्टि में उन्हें तो यह
 बात स्वतः सिद्ध हो जाती है। मनुष्य की साधारणता में प्यार करते
 हुए भी वे उसे एक धमाधम भूमि की ओर ही प्रवृत्त करना चाहते
 हैं। उनकी रहस्य-शासना और रहस्यमय प्रिय की कल्पना ने उन्हें परंपरा
 से बाहर नहीं जाने दिया। इस सारी परंपरा में साधारण व्यक्ति या
 साधारण जीवन का साधारण किसी भी कवि के लिए प्रतिपाद नहीं
 बन सका। मूर धरने विविध क्षेत्र में अन्य कवियों की अपेक्षा साधारण
 मानवमन के अधिक निरुद्ध पक्ष था। परन्तु अपनी परम्परा के मस्कारों
 से मुक्त होकर नहीं। एक भावक के रूप में साधारण साधारण करते हुए
 भी उनके भावपूर्ण सदैव साधारण की भूमि से ऊपर उठ जाते रहे हैं
 और मन्द-मगौरा तथा मोप-मोपियों की भी यह साधारण की भूमि बनी
 नहीं रही। जिस नायक-नायिकाओं का इन परम्परा के अन्तर्गत चित्रण
 हुआ है उनकी कल्पना जगजगत् सब कवियों के लिए समान रही है।
 बीरसाहा से भयवत्यासा और भयवत्यासा से साधारण विनायकासा
 की ओर बढ़ते हुए इन परम्परा के अन्तर्गत नायक-नायिका के स्वप्न
 और उन स्वरूप की अभिव्यक्ति करने वाले उदात्तों में अन्तर नहीं
 आया। इन सब के सामने आत्ममन और उद्दीप्त विचारों का एक
 निश्चित स्वप्न रहा है। विभिन्न विचारधारणों द्वारा अनुप्राणित होने
 और कबीर और तुलसी की तरह वहीं-वहीं परम्परा-विरोधी दृष्टियों का
 समर्पण करने पर भी व्यक्ति और उनके साधारण के सम्बन्ध में इन सब
 कवियों की दृष्टि में एक निश्चित साम्य दिखाई देता है। इन कवियों के
 काव्योत्प्रेरण में अन्तर आया परन्तु स्थिति नहीं रहा। बिना बदले परन्तु
 विस्तार की रेखा एक ही रही।

जहाँ तक अभिव्यक्ति का सम्बन्ध है उसे इन परम्परा के अन्तर्गत
 संसृष्ट काव्य की दृष्टियों ने अभिव्यक्ति किए रखा है। जहाँ भावना

बमबती भी बड़ा अभिव्यक्ति की कृपया गीलु अबस हा यई परतु
 सबसा नये सवेतो की उपलब्धि फिर भी नहीं हुई। बास्मीकि से जयदेव
 तक अभिव्यक्ति की बा मर्यादाएँ निश्चित हुई थी उम्मीकी परिधि में
 रहकर रचना की जाती रही। दूसरी ओर भावना और वस्तु के बीच
 में सामन्तवादी जीवन-दृष्टि का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। भारतीय
 जीवन में सामन्तवादी व्यवस्था का प्रभाव अन्य कई देशों की अपेक्षा
 अधिक समय तक रहा है। प्रायः से कुछ वय पूर्व तक देश के कई छोटे-छोटे
 लक्षों में यह व्यवस्था ज्यों की त्यों चल रही थी। भारतभू के बास तक
 हमारी बाध्य-परम्परा उस व्यवस्था के संस्कारों से मुक्त होने के लिए
 प्रयत्नशील नहीं हुई। सामन्तवादी जीवन-दृष्टि में ही असाधारणों तक
 हमारी काव्य चेतना के लिए असाधारणों को जीवन का मानदण्ड बनाए
 रना। हर प्रदेश और काम की बाध्य चेतना तब तक अपने आसपास की
 व्यवस्था के मानदण्डों को स्वीकार किए चलती है जब तक कि आसपास
 के जीवन में ही आमुल ज्ञान की भावना बाध नहीं होती। हिन्दी बाध्य
 होन पर भी ऐसी आमुल ज्ञान का अवसर नहीं मिला। इसलिए हम
 सारी परम्परा में एक में मग्न रहें। इसीलिए अरिज-नायक के
 जीवन की प्रतिष्ठित चरित्र के लिए हमें प्रायः सभी उदात्त गुणों का
 आरोप वस्तु-व्यापारों के वर्णन में अनिवार्यता से जोड़ना पड़ा है।
 भावना बाध्यतामय विषय-विचार तथा ऐसी बहुत-सी बातें इन परम्परा
 के अंतर्गत सामान्य दिखाई देती हैं। इससे सहज ही यह निष्कर्ष निकल
 आता है कि अविश्रुत की प्रकल्प और मुक्त-परम्परा की रचनाओं में
 के पत्रों में जहाँ या रही बाध्य-परम्परा का ही विचित्र रूप है और
 रीति-रिवाज की मुक्त-परम्परा उन्हें और फ़ारसी की बाध्यता से
 भागित होकर भी अविश्रुत की बाध्य-परम्परा का ही चरित्रित रूप
 है। यदि पदनाम की प्रतीति-रचना बाध्य-परम्परा का ही चरित्रित रूप
 गुण की बाध्य, और राम के परव्रजत्व का भी अन्तर्गत के लिए विमुक्त

कर दिया जाए, तो नायक के दीर्घार्थ दीर्घ और दीर्घार्थ प्राप्ति के कारण की दृष्टि से तथा सख-नायकों के परस्त्रीप्रेम मृदुल आचरण और उन्मत्त व्यवहार प्राप्ति के निष्पत्ति की दृष्टि से सब नायकी और तुलसी एक ही विधि परम्परा का निर्वाह करते प्रतीत होते हैं। वृष्णी राज और मुहम्मद पोरी हों राम और रावण हो या शिवाजी और औरंगजेब इस परम्परा के कवियों को हम प्रायः एक से चरित्र-वैपश्य की दृष्टि करते देखते हैं। युद्ध या प्रेम के प्रसंगों का चित्रण करने के लिए इन कवियों के पास इन्हीं धर्मचारों आचो और बिभाचो की समझ एक ही पृथ्वी है जिसका धरती-मपनी चरि सामर्थ्य और समय की प्रवृत्ति के अनुसार उन्होंने उपयोग किया है। उनमें नये मन्त्रों की खोज की अपेक्षा परम्परागत मन्त्रों को ही नया रूप और आकार देने की प्रवृत्ति अधिक है। अतः वस्तु-वच के अन्तर्गत जहाँ वे आत्मजन और उद्दीपन बिभाचो की एक सीमित परिधि से बाहर नहीं जा पाए, वहाँ भाव-वच के अन्तर्गत भी हमसे वे नहीं चरि पुनरावृत्ति के बोध से नहीं बच पाया। नहीं यह पुनरावृत्ति दूसरी भी है और नहीं अपनी ही। विद्यापति में अवशेष की पुनरावृत्ति के उदाहरण दूढ़े जा सकते हैं तो मूर में विद्यापति की पुनरावृत्ति के। तुलसी की वस्तु और भावना की विस्तृति में बहुत कुछ ऐसा है जैसे बास्तीबि और आध्यात्मराभादास की पुनरावृत्ति कहा जा सकता है। बिहारी के नायक में निम्नी पुनरावृत्ति है हमरा पता पछाहि हमरा की लगनई की भूमिका से चल सकता है। यह इन सब कवियों की मौलिकता पर आलोच नहीं है। निम्नेह इन सबकी मौलिकता का एक निश्चय लेब है और बहुत जगह इनके व्यक्तिगत के स्पर्श हैं। पुनरावृत्ति भी पुनरावृत्ति नहीं रही। परन्तु यहाँ प्रतिपाद यह है कि इन सब कवियों के व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति एक निश्चय परिधि के अन्तर्गत हुई है और उस परिधि की सामान्यता प्राप्ति नाम से रीति नाम है। यह सब नहीं छोड़ें। यह परिधि के अन्तर्गत व्यक्तिगत

से नहीं हुआ। कबीर की भाषेपाठ्यक उचितवर्ग और मूर के वास्तव्य-मल्लन को छोड़कर अपने गिरीकण को काव्यबद्ध करने के प्रयोग नहीं के बराबर ही हुए हैं। सस्तुत कवियों के हाथों जिस काव्य-प्रासाद की रचना हुई थी इन कवियों ने अपने उपाधानों से उसीका अपास्तारण किया सर्वथा नई बुद्धि की सोच या सर्वथा नये निर्माण का धाग्रह इन्हें नहीं रहा।

हिन्दी काव्य की इन परम्परा को निश्चित प्रीकृता भक्तिकाल में पाकर ॥ प्राप्त हुई, वह अप्रमिथ कथ ने स्वीकार किया था सकता है। उत्तरवर्ती काल में एक मोड मेने के बाद इस परम्परा का धीरे-धीरे नश्व हो गया। मुक्तक के क्षेत्र में इन परम्परा का चरम विकास बिद्यापति कबीर और मूर के हाथों हुआ और प्रबन्ध के क्षेत्र में तुमसी के हाथों। मद्यपि मुक्तक के क्षेत्र में भी तुमसी की रच कथ महत्त्वपूर्ण नहीं है फिर भी उस बिद्या की सम्भावनाओं पर उन्होंने अपने को उभ ठरह केन्द्रित नहीं किया जैसे पूर्वोक्त कवियों ने। मुक्तक-परम्परा का एक विशेष बिद्या में परिवर्तन बिहारी ने भी किया परन्तु केवल छन्द-मोड और छन्द-भक्तियों के विस्तार को ही काव्य की बजोरी नहीं माना जा सकता। बिहारी ने काव्य में निजी भाषना का बहु वरिस्थान नहीं है जो काव्य की आत्मा है। बिहारी के काव्य में अधिभ्यक्ति की ही अनुगतता है और मात्र अधिभ्यक्ति काव्य के उत्कर्ष की प्रमाप्ति नहीं करती।

प्रबन्ध और मुक्तक के क्षेत्र के कारण नत कवियों की रचनाओं में कोई आचारमूत अन्तर उपस्थित हुआ हो ऐसा नहीं। बिद्यापति और मूर की रचनाओं में प्रबन्ध-काव्य न होते हुए भी रचना-तत्त्व विद्यमान है, और इसीलिए वयो के मकलन में एक निश्चित स्थिति है। केवल कबीर के काव्य में ऐसा नहीं है। फिर दोनों क्षेत्रों के अन्तर्गत मल्लन-वदति और आर्वाचन-वदति में इसकी मानाग्यता है कि किसी निश्चित बिद्यायक रसा का धारण प्रणीत नहीं होता। विनय अनुराग या मोक्षस्थिता के प्रदर्शनों में सब में एक ही सारगुणिकता और व्यङ्ग्यताव्यवस्था का परिचय मिलता

है। प्रबन्ध काव्य के अन्तर्गत मानव और उसके प्राकृतिक बातावरण के भौतिक विराट् विवरण का अवकाश रहते हुए भी ऐसा नहीं हुआ कि इनको वहाँ कोई पृथक् या स्वतन्त्र पीठिका प्राप्त हो गई हो। प्राकृतिक बातावरण का उपभोग फिर भी उद्दीपन विभाव के रूप में ही रहा है, जैसा कि परम्परा-सिद्ध वा और मानव की अवतारणा अनिमानव या अतिमानवीय प्रतीक की प्रतिष्ठा के लिए उपकरण के रूप में। निर्बैयक्तिक दृष्टि से मानवीय चरित्रों की स्थापना लगभग नहीं ही हुई। भाव में मन्दरा जैसे चरित्र का संकट अवकाश के रूप में ग्रहण किया जा सकता है। भावना के आधार-विन्दु भिन्न होने हुए भी इन सभी भक्त कवियों की अनुभूति और अभिव्यक्ति की प्रक्रियाएं लगभग समान रही हैं। इनलिए बिबा के भेद को मुख्यगत भेद नहीं माना जा सकता और न ही उसे निर्लोक का आधार बनाया जा सकता है।

भक्ति-काव्य में चाकर उपर्युक्त परम्परा को चरम विज्ञान प्राप्त हुआ। इसका कारण यह था कि तब तक के प्रयोगों ने इस परम्परा का परि मार्जन करके भक्त कवियों के लिए अपेक्षित भूमि प्रस्तुत कर दी थी और भक्त कवियों ने उस भूमि को बेहतरीन ढंग के रूप में ही नहीं ग्रहण किया अपितु अपने व्यक्तित्व को पूरी तरह उसमें समाहित कर दिया। व्यक्तित्व और हतित्व में जैसा सामन्तस्य इस भक्त कवियों की रचनाओं में दिखाई देता है वसा उनके पूर्ववर्ती या परवर्ती कवियों की रचनाओं में दिखाई नहीं देता। कबीर, आससी मूर और तुलसी का वैयक्तिक व्यावहारिक जीवन उनके सामाजिक जीवन में भिन्न नहीं था और उनका काव्य उनके मनोबोध का ही सच्चा प्रतिबिम्ब है। जिन भावनाओं को उनकी रचनाओं में अभिव्यक्ति प्राप्त होनी थी वे भावनाएं उनके मूल जीवन-व्यापारों तथा क्रिया-कलापों को भी व्याप्त किए थीं। उनके भाव-धर्म और कविधर्म के बीच कोई विचारक रेखा नहीं थी। मानव के रूप में किए जाने वाले उनके हर कर्म में उनकी भावना की व्याप्ति थी और उनके मूल सम्बन्धों का निर्धारण भी भावना की कमीड़ी में ही होना था।

भौतिक उपलब्धियों की दृष्टि से वे सब आत्मनिरपेक्ष व्यक्ति थे इसलिए मानना की उनकी पूरी आत्मशक्ति प्राप्त थी। इसीलिए उनकी रचनाओं में वह निजता सहजता और प्रामाणिकता है जो उनके उत्कर्ष का प्रमाण है। इसके विपरीत रीतिकाल और उससे धीरे-धीरे कवि मूनाधिक मात्रा में कवियत्त प्रार्थी प्रवृत्त रहे, और जहाँ यह प्रार्थित हो रहा व्यक्तिगत और कृतित्व में अनिवार्य रूप से एक विचारक रचना दिख जाती है। साम्याधिक कवियों का कृतित्व आत्मबलात्माओं के प्रभाव के निमित्त था इसलिए उसमें वैसी निजता सहजता और प्रामाणिकता का अभाव ही क्योंकि ही सरता था ? आचार्यव्यक्ति की अपेक्षा जब हृदय में प्रसन्न के रूप में प्राप्त होने वाला रचना का प्रतिपादन अधिक महत्वपूर्ण हो जाता है तो रचना के आन्तरिक बल का ह्रास स्वतः निश्चि है। जब रचना किसी भी रूप में व्यवसाय-बुद्धि से अनुपस्थित होती है तो उसमें रचयिता की अपेक्षा उनकी व्यक्तित्व प्रतिफलित होने लगता है जिसका उसे प्रभाव करना होता है।

अन्य कवियों के सामने रचना का एक ही उद्देश्य था—निजी भावना की अभिव्यक्ति। उनकी भावना में जो व्यापकता और सहृदयता की सम्म उनके समय के लिए आध्यक्ष मात्र थे। इसलिए वे व्यक्तियों की स्वाभाविक सामर्थ्य व्यक्त और व्यक्तियों के आध्यक्ष से बूझ से कुछ भावों की अभिव्यक्ति में लक्ष्य ही रहे। हर क्षण का इतिहास उसके चरम की सामर्थ्य का निश्चित करता है। वह अपनी आध्यक्ष की सीमा में मुरझ से मुरझ की अभिव्यक्ति करता है और वहीं से वहीं बात भी बहू देना है। अन्त में यह सामर्थ्य बुद्धिमान जोड़-छाड़ के लक्ष्य हो जाती है। अन्त और अनुप्रास आदि अलंकार मात्र की उच्च आन्तरिक सामर्थ्य को देना है। अन्य कवियों में अधिकांशतः व्यक्तियों की आन्तरिक सामर्थ्य के अनुसार ही रचना प्रयोग किया है यह उनकी रचना की बहुत बड़ी विशेषता है। वहीं की उन्नतवादिता और मुर के दृष्टिकोण की बात मानें। उन्हें सामर्थ्य में बहुरंग प्रवेष्टित ही रहना चाहिए। अन्त में

बन्धियों की भावना में जो गहजगता है वही इनके दागों में भी है। भावना जिनमें मूढम तन्मयो में प्रवाहित होनी चाहती है दाग जतने ही मूढम तन्मयो में उस समेट लेने हैं। पाठक धीर आत्मा पर इसमें सीधा धीर पहचान प्रभाव पड़ता है। जब तक अनुभूति धीर अभिव्यक्ति में ऐसा सम्पुलन न हो जब तक रचना के सम्प्रयण में स्वाभाविकता धीर निश्चितता नहीं आती। अभिव्यक्ति का सामाजिक सौन्दर्य है भावना के लिए उसकी अनुभूति धीर उसकी शक्ति सम्प्रयण की तीव्रता। इसलिए भी समर्थ अभिव्यक्ति के लिए सामाजिक भावना की पुनर्विज्ञा है। वस्तुतः भावना ही अभिव्यक्ति की सामर्थ्य का उद्बोध करती है, उसकी सम्भावनाओं को निश्चित करती है। भावनाविहीन अभिव्यक्ति का सौन्दर्य जब सौन्दर्य है जो अपने वैशिष्ट्य में गुरुगुरु अवश्य होता है मन प्राण को पुनर्विज्ञा नहीं करता। समर्थ वह अपनी भावना के लिए समर्थ अभिव्यक्ति पा लेता है कई बार समर्थ शक्तों को छटककर समर्थ बना देता है। अभिव्यक्ति की सामर्थ्य भावना की हर तरफ को समेट ले इसका आदर्श उदाहरण मूर का काव्य है। भावना दागों में कई सामर्थ्य का मंचार कर है इसका उदाहरण कबीर की रचना है। दोनों ही स्थितियां में अनुभूति धीर अभिव्यक्ति का सम्पुलन बना रहा है। परबर्ती रीति काव्य में यह सम्पुलन नुत हो गया। मूर की नव पक्षियों में तो बिभोर कर देन की सामना है—

मचुर स्याम हुनारे बीर ।

मन हरि लीग्यों बाधुरि मूरनि चिन्ने मयन की बीर ॥

वही कबीर की इन पक्षियों में भी है

ततमूर है रंगरेख चुनर मेरी रंग डारी ।

स्याही रंग छुड़ाव करे दिपो बड़ीठा रंग ।

पोये से छूटे नहिं रे दिन दिन होत मुरंग ॥

परन्तु इन पक्षियों में वह नहीं।

या अनुराभी बिल की पति अनुर्भूत बहि कीम ।

क्यों-क्यों बूझ स्थान रंग, क्यों-क्यों उज्जल होय ॥

बिहारी की पंक्तियों के केवल एक बौद्धिक ह्रास की छवि होती है रस की नहीं ।

इस काव्य-परम्परा के अन्तर्गत व्यक्ति-काव्य के धार्मिक महत्त्व की बात लेने के अनन्तर, वक्त कवियों के कृतित्व के धार्मिक मूल्यांकन का प्रश्न सामने आता है । सामान्य धूमि और सामान्य सिस्म के छूते हुए भी इनमें से प्रत्येक के व्यक्तित्व में ऐसी विद्यमानता है जो उसे दूसरों से पृथक् कर देती है । विद्यापति (जन्हें भक्त कवि न माना जाए, तो भी परम्परा के अन्तर्गत अध्ययन करते हुए उनका उल्लेख सम्बन्धित नहीं) के काव्य में जो ऐन्द्रिय आशेष है और ध्वनि और लय के साथ साधना का वा संयोग है वह अन्य किसी कवि की रचना में नहीं है । ध्वनि और लय की सामर्थ्य का परिचय पाने के लिए विद्यापति की कोई भी पंक्ति या उदाई या सबती है—

कर जब कर मोहो पारे ।

बैठ मैं अवसर हारे कहूँया ॥

लकि लय लेनि बनी लेली ।

न जानु कीन जब पैली कहूँया ॥

हम न जाएँ लुप्त पाते ।

जाएँ भीषण घाटे कहूँया ॥

विद्यापति यूँही माने ।

गुजरि भक्त भवमाने कहूँया ॥

सध मिल बिध की रचना करने हैं लय सम सम प्राप्त कूक देनी है और भावना सजीव होकर सामने आ जाती है । इन ललाटवर्ता ने विद्यापति के काव्य में बहुत गुणम रपिण्य भर दी है जो हृदय के जीवन से वाक्य समुदायों को दूर देनी है ।

कबीर की वो विशेषता उन्हें ग्राम्य कवियों से पृथक् करती है वह है उनके काव्य की अछिम्ता । जहाँ विद्यापति के पद कोमल संयमियों की तरह स्नायुओं को सहसाकर पुनर्कृत कर देते हैं वहाँ कबीर की पंक्तियाँ रूप पर सीधी जोर करके उसे जगा देती हैं—

दिन भर रोजा रहत हैं राति हनत हैं माय ।

यह तो भुन यह बंरबी कसी कुसी जुगाम ॥

कबीर जिनके लिए रचना करते थे सीधे जनसे व्यवहार भी करते थे इसलिये उनकी रचना में बहुत स्पष्टता सीधता और अनुमोदता है । सीधे-साधे शब्दा में सीधी दो-दूक बात कह देने का मुख उनके व्यावहारिक जीवन से ही उनके काव्य में अवतरित हुआ है । काव्यगत कवियों का सबसे अधिक तिरस्कार किसीने किया है तो कबीर ने और इसीमें उन्होंने अपनी अभिव्यक्ति की एक विशेषता स्थापित कर ली है ।

जायसी की विशेषता उनका कथाशिल्प है । मसनवियों की सभी और भारतीय महाकाव्य-मंडित का योग करके उन्होंने जिस दिशा का विधान किया उसे बहुत अंश तक तुलसी ने भी अनुकरणीय माना । इस के अतिरिक्त अनेकतर प्रसंगों में से गुजरते हुए भी जायसी अपनी कथा की रोचकता और एवमूकता बनाए रखने में समर्थ हुए हैं । इसका एक कारण सम्भवतः यह भी है कि कथा-विधान में मानसकार की अपेक्षा उन्हें अधिक स्वतन्त्रता प्राप्त थी क्योंकि उनके सामने कथा की पहले से निश्चित सीमाएँ नहीं थीं । दूसरे तुलसी ने अपने सिद्धान्तों के प्रतिपादन और जीवन के सम्बन्ध में अपनी दृष्टि को स्पष्ट करने के लिए कथा के अन्तर्गत जैसे अवकाश से लिए हैं वैसे अवकाश उन्होंने नहीं लिए । कथा को ही अपना प्रतीक मानते हुए उन्होंने कथा के निश्चित प्रवाह को बनाए रखा है । अभी प्रवाह में अचानक कोई तरह के अंगुणों और अचानक स्वयं की योजना हो गई है । भावना की अभिव्यक्ति नहीं बल्कि बहुत मुन्कर है—

तलिह रचा पिठ संय हिडोला । हरिवरि भुजि कुनूमी खोला ॥

हिय हिडोल अत डोली भोरा । बिरह जुनाड वैह भबभोरा ॥

बाट प्रभुध्वज धयाहु मंजीरी । बिउ बाहर ना फिरि मंजीरी ॥

अप जस बूझ जहाँ नगि ताकी । मौरि नाव केवळ बिनु बाकी ॥

परबत समुद्र अगम बिष बीहुइ धन बन डीख ।

किमि के भँदों कंत मुम्ह ना मोहि नाथ न पाख ॥

सूर की विशेषता उनकी सम्मयता है। उन्होंने जैसे अपनी भावना और अपने चरित्रों में अपने को पूरी तरह खो दिया है। उन्हें अपने व्यक्तित्व का कुछ बोध है तो वह 'डिक्खि पाकरे' और 'बिना धोल के केरे' के रूप में ही। सम्मया नन्द-यशोदा और गोप-गोपिकाओं से स्वतन्त्र उनका जैसे व्यक्तित्व ही नहीं रहा। सूर-काव्य का अध्ययन करते हुए सगता है कि सूर-सम्ब एव व्यक्ति का बोधक न होकर एक भावना का बोधक है। सूर स्वयं कृष्णमय हैं इसलिए कृष्ण के साथ उनका सखा का सम्बन्ध ही नहीं रहा माना और प्रेयसी का सम्बन्ध भी रहा है। कृष्ण के चिरह में यशोदा और गोपिकाओं की बेचना को जैसे उन्होंने स्वयं अनुभव किया है। यशोदा के इस उच्चारण में सूर का ही हृदय मुखरित हुआ है—

सरल्यों तेरो नख हिली ।

मोहन तो मुठ छाँड़ि मधुपुरी मोकुल जानि जियी ॥

और गोपिकाओं की ऐसी-एसी उलटिया में भी—

ऊको मन माने की बात ।

बाज दुआरा पाँड़ि अमृतफल विषवीरा विष खल ॥

मो तो हमूँसे भक्ति-भाव्य की रचना आन्तरिक भावना में हुई है। वर सूर में यह आन्तरिकता पराजिता तक पहुँच गई है। वे उल्टे-ढीले लोने पायने जैसे भावना में ही जीते हैं। भावना के आत्मावन में और सब कुछ नष्ट गया है। गोपिकाओं की यह उक्ति जैसे उनके जीवन का भी मुख-अन्ध बन गई है—

हम तो नख धोव के जाती ।

नाथ गोपाल जानि कुल गोपहि गोप गोपाल उचामी ॥

इसी तरह तुलसी की मुख्य विशेषता है उनकी चिन्तनशीलता । तुलसी ने जीवन और जगत् के सम्बन्ध में बहुत कुछ जाना-समझा था । उनका शास्त्रीय अध्ययन भी विराट् था और समकालीन परिस्थितियों के सम्बन्ध में भी वे बहुत संवेत थे । उन्होंने अपनी सम्पूर्ण काव्यशक्ति जीवन के स्वरूप का परिष्कार करने की ओर निरहित कर दी थी । जीवन के नव निर्माण के सम्बन्ध में उनकी व्याकुलता ने ही उन्हें जीवन के सम्बन्ध में चिन्तन करने और परस्पर विरोधी प्रतीत होने वाले तत्वा के समाहार की ओर प्रवृत्त किया । उन्होंने धारुण को पुष्टि के पलों से निकामकर जीवन में प्रतिष्ठित करने का प्रयत्न किया । इन्हींलिए तुलसी का समूचा दृष्टिकोण साथ में एक जीवन-दण्ड भी है । उस जीवन दर्शन की सार्थकता अन्त में विचार करने का विषय है । परन्तु इतना मन्त्रेह नहीं कि तुलसी की याचना उनके चिन्तन के साथ समन्वित होकर बनी और वास्तव्य प्रपञ्च तथा विषय-वासनाया के जिस बीज में समाज सचपन का उसे अपनी बाणी की धारा से उन्होंने प्रधातित कर देना चाहा—

मदन मलिन परमारि निरुक्ति मन मलीन विषय संग लाये ।
हृदय मलिन बामना बामनह जीव सहज मुक्त त्यागे ॥
पर निम्बा मुनि कबन मलिन नए कबन तोष कर गाये ।
सब प्रकार मन भार लाय निज नाथ करन बिसराये ॥
मुनिबाल सब ज्ञान दान तप बुद्धि हेतु मुनि गाये ।
रामचरण अनुदास नीर बिनु भल अतिनाम न पाये ॥

यद्यपि अनेक-रूप हैं यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है कि जिस कवियों की रचना से अन्ति-वाक्य की समृद्धि का निर्माण हुआ है वे सब वहीं न वहीं दूसरों से विद्युत् हैं । इसलिए यदि हम किसी एक कवि के रचना-मोहक का परिचय देने हुए, यद्यपि उम्मीदें देन का महत्त्व की स्थापना करने हुए, उनके आध्यात्मिक मूल्या का निर्धारण करने हैं तो यह प्रयत्न एकानि हागा । 'मूर मूर तुलसी सभी जैनी अतिथा य जहा

विस्मयलायक वैज्ञानिक दृष्टि का स्पर्श नहीं है वहाँ मिय-बन्धुओं की सी इन उद्बोधणार्थों में भी नहीं कि 'हमारी स्वल्प बुद्धि के अनुसार महात्मा गुप्तमीबास के बख्तर कोई कवि हमारी जानकारी में कभी बिनी भी भाषा में संभार भर में कहीं नहीं हुआ। इस प्रसंग में उन की जानकारी निस्सन्देह बहुत सीमित है उनके निष्कर्ष को सामने रखते हुए नहीं उस निष्कर्ष तक पहुँचने की प्रक्रिया को सामने रखते हुए, क्योंकि अपने अध्ययन में उन्होंने संभार की किसी भी भाषा के किसी भी शब्द कवि के सम्बन्ध में ऐसा प्रकाश नहीं डाला है जिससे उनके मन्त्रमयी की पुष्टि हो सके। इस तरह की उद्बोधणार्थों से वर्तित आधार न होने के कारण निःसन्देह किसी कवि का नाम बख्तर नहीं है।

यहां यह स्पष्ट कर देना भी उचित प्रतीत हुआ है कि किसी एक रचना का व्यापक प्रचार घोर प्रसार भी इस बात का प्रमाण नहीं है कि काव्य की दृष्टि में उस रचना का उठना ही व्यापक मुख्य है। कई बार ऐसा होता है कि विभिन्न काव्यगत मुख्य के न रहते हुए भी किसी रचना को एक जाति या सम्प्रदाय के जीवन में विभिन्न स्थान प्राप्त हो जाता है। इसके मूल में कई तरह के कारण निहित रहते हैं। कुछ शब्द साधारण बोध के काव्य होने हुए भी कुछ सम्प्रदायों के धर्म-धर्म या पुण्यधर्म बन गए हैं। उन सम्प्रदायों के अन्तर्गत उन शब्दों का अध्ययन रत्न स्वाद के लिए या मनन-चिन्तन के लिए न होकर एक विभिन्न धार्मिक उपनयन के लिए ही होता है। काव्य के रूप में उन शब्दों का सही मूल्यांकन कई बार साम्प्रदायिकों के आश्रय या विषय बन जाना है। एक बहुत बड़े वर्ग में मानन का अध्ययन भी इसी रूप में होता है। उन नवमी से पहले कई घंटों में मानन का प्रारम्भ पाठ रत्न जाता है। एक के बाद एक व्यक्ति बोध-जीवादया का उच्चारण लिए जाता है। इनमें किसी व्यक्ति को गुप्तमी के भाव-जीव्य का बोध होना होगा या कोई गुप्तमी को सामाजिक दृष्टि को समझ पाना होगा इनमें सन्देह है। इन इन तरह के अध्ययन को काव्य की मोहप्रियता का सर्व मानना सर्व

गठ होगा। रामचरितमानस के महत्त्व की स्थापना के लिए ऐसा ठकें देना तो वास्तव में उस धर्म के महत्त्व को कम करना है। इसी तरह पद्धति का अनुसरण करके हुए कोई यह भी कह सकता है कि उत्तर भारत में हृष्य-भक्ति का जितना व्यापक प्रचार है उतना राम-भक्ति का नहीं इसलिये हृष्य भक्ति काव्य का महत्त्व अपेक्षया अधिक है। यह असन्दिग्ध रूप से कहा जा सकता है कि हम तरह की ठकें-पद्धति किसी भी काव्य के मूल्यांकन में सहायक नहीं हो सकती। आजीव जीवन में किसी रचना को प्राप्त हुई विशेषता भी अपने में किसी निष्कर्ष की ओर संकेत नहीं करती। हर समय के आजीव नस्वार उस रचना को अधिक साम्यता देंगे या उनका पोषण करती है उस रचना को नहीं जो उन पर चोट करती है। इसलिये कबीर की जीवन-दृष्टि की अपेक्षा तुमसी की जीवन-दृष्टि को आजीव सस्वारों में अधिक साम्यता ही इससे भी दोनों के प्रापेक्षिक काव्य मूल्य का निर्णय नहीं हो जाना। मार्म या दृष्टि के भेद का साधना की गहराई पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। धार्मिक विचारात्म होने पर धार्मिक और नास्तिक की साधना में एकमी यहूई हो सकती है। तुमसी और कबीर के विचारात्म एक दूसरे में टकराने से पर दोनों की साधना की गहराई असन्दिग्ध है। विचारात्म के क्षेत्र में तुमसी की एक दृष्टि है—

ज नि सम्मन हरिभमनि पय संजुन बिरनि बिबेक ।
तेहि बरिहरहि बिनोहवत कम्पहि बंघ अनेक ॥
साक्षी तबदी बीहरा बहि बिहनी उपमान ।
भगत निरप्राहि नयनि बति निबहि बेब पुरान ॥

तो कबीर की दृष्टि दूसरी है—

अप तप पुत्रा धरबा जोतिम जम बीराना ।
कापब लिखि लिखि अगत भुनाना नम ह्री नम न सदाना ॥

परन्तु याचना का आधार दोनों में एक सा है—

आके प्रिय न राम बीबेही ।

तजिये तो नर कोटि बैरि सन जघपि परम जनेही ॥

एवं

प्रीतन को बसियाँ मिथुं जी कहुं होय बिदेस ।

तन में मन में नयन में ता को बहू लबेस ॥

प्रत्येक कवि का प्रबोध-मन व्यक्त होने के कारण सापेक्षिक मूल्य के प्रश्न को जब तक बहुत गम्भीरतापूर्वक नहीं उठाया जा सका है, तब भी व्यापक दृष्टि से विचार करते हुए धनावास इस बात की ओर ध्यान जाता है कि जिस तरह एक काव्य-परम्परा का चरम विकास मल्लि-काव्य में आकर हुआ उसी तरह मल्लि-काव्य की प्रायः सभी विशेषताओं का प्रतिनिधित्व तुलसी के काव्य में हुआ है। काव्य के साप्ताहिक ब्रह्म को दृष्टि में रखें तो काव्य कवियों की रचनाओं में वहाँ किसी एक या दूसरी विशेषता का परिष्कार हुआ है वहाँ तुलसी के काव्य में अनुभूति और अभिव्यक्ति की वे सभी विशेषताएँ समाहित हैं जिससे मल्लि-काव्य के महत्त्व का निर्धारण हुआ है। एक-एक दोन में दूसरी की रचनाओं का मूल्य समित हो सकता है परन्तु काव्य किसी कवि का हितत्व अपने में उस लयी काव्य-परम्परा का प्रतिनिधित्व नहीं करता जिसका इतिहास तुलसी में पाँच सौ वर्ष पहले आरम्भ होता है और अन्तर्ही सौ वर्ष बाद तक चलता है। यह विशेषता इतने में ही नहीं कि उन्होंने सभी प्रचलित काव्य-शैलियों में रचना की है अपितु उनमें वही अधिक इस बात में है कि उनकी रचना में भावना बुद्धि और कल्पना का जो सामन्तत्व है और उनकी अभिव्यक्ति में जो अनुभूतता है वह इस लक्षणित रूप में काव्य किसी कवि की रचना में दिखाई नहीं देती।

विद्यापति और मूर का काव्य अनुभूति-प्रधान है परन्तु उनमें चिन्तनशीलता और मोहादर्श की भावना नहीं है। मूर की अनुभूति में बहुत विचलता और व्यापकता है क्योंकि अनुभूति की व्यापकता का

सम्बन्ध उन विषयों की विविधता के साथ नहीं है जिसके धारण में अनुभूति जन्म लेती है। अनुभूति की व्यापकता का धर्म है उसका किसी भी क्षेत्र को उसकी सम्पूर्णता में व्याप्त कर लेना। मूल के सम्बन्ध में यह स्वीकार किया जाता है कि वास्तव्य और अनुराग के क्षेत्र में प्रायः सभी स्थितियों को उनकी सखती में धुंधला है। विद्यापति में भी अनुराग के क्षेत्र में प्रायः सभी प्रसंगों की भाँकी प्रस्तुत की है। अविच्छिन्न सौंदर्य की दृष्टि से भी इन दोनों की रचनाओं का बहुत मूल्य है। वेमल धैर्य के धारण से उन्होंने सुन्दर विमल-विधान किया है जो बहुत व्यक्तनात्मक और हृदयवाही है—

सतत परत बहुत प्रखर है
वैलस बनि रहै ।

मय जलवर तर संवर है
बनि बिजुरी-रहै ॥

इन पद्यों की-सी विभावना किसी भी भाषा के वाक्य को और प्रदान कर सकती है। परन्तु जिस परम्परा के अन्तर्गत इन वाक्यों की रचना हुई है वह उसकी एक विशेषता है। मीमांसानुभूति के अतिरिक्त उस परम्परा की जो बड़ी विशेषता रही है वह है लोक-व्यथा की भावना। यह भावना सिद्ध-साहित्य और वीर-वाक्य से होती हुई उस काल तक आई थी। वस्तुतः लोक धर्म की भावना को लेकर ही भाषा वाक्य का उदय हुआ था और लोकहित के साथ बलि-बाणी का अनिवार्य सम्बन्ध बना था रहा था। विद्यापति और मूल के वाक्यों में यह पक्ष विरहित नहीं हुआ है। अतः परम्परा के अन्तर्गत अपना विमिश्र स्वरूप रखते हुए भी इनका कृतित्व उस परम्परा का पूरा प्रतिनिधित्व नहीं करता।

हमके विपरीत कबीर के वाक्यों में लोक-धर्म की स्थापना है। अतः यह कहा जा सकता है कि लोक-व्यथा के आग्रह ने ही उनकी बाणी में इसकी ऊर्ध्वस्थिति का बीज रखा है। कबीर की धार्मिक

स्वीकृति के भ्रम में भी लौक-कल्याण की भावना बाम करती है। वैयक्तिक उपलब्धि का साधन उन्हें नहीं था। आसपास के जीवन की विदग्धताओं ने ही उनकी बाली में कटुता और तीव्रता ला दी थी। कबीर के काव्य का स्वीकृति-रस अर्थात् प्रेम-मग्न बहुत सबब है। परन्तु उनके काव्य का यह पक्ष अधिक हृदयग्राही बन पाया है। वहाँ उन्होंने एक समाजकेन्द्र के रूप में सामाजिक विमर्शियों की भावना की है। समाज के नये उप-विभाग के सम्बन्ध में तुलसी और कबीर की दृष्टि में मौलिक अन्तर रहा है। वहाँ तक कि कई स्थलों पर वे एक दूसरे के विरोधी प्रतीत होते हैं। परन्तु दृष्टि का भेद होते हुए भी दोनों एक ही विद्या से अनुप्राणित थे। परन्तु तुलसी ने जैसे धीमार्गानुवृत्ति को बनाए रखते हुए इस चेतना की धारणाएँ किन्ना बंसे कबीर नहीं कर पाए। संभवतः इसका कारण यह था कि तुलसी विविधत् काव्य-परम्परा में दीक्षित हुए थे जब कि कबीर ने अपने को सीसा स्वयं ही थी। इसलिए उन्होंने परम्परागत काव्य-भूम्बों को महत्त्व नहीं दिया और भावव्यवस्था के अनुसार छन्द और छन्द की मर्यादाओं का भी निरस्कार कर दिया। कबीर के लिए उनके प्रतिपाद्य का ही महत्त्व था जिस विधि से प्रति पावन होता है इसका नहीं। अधिष्ठाता के प्रति उच्चासीनता से वहाँ उनकी रचना में महत्त्वपूर्ण और अविनाश योग्य था, वहाँ बहुत जगह उसने मोक्षार्थ-पथ की शक्ति की हुई। कई जगह उन्होंने ऐसे विषयों का विधान किया है जो मोक्षार्थ-नष्टि की ओर बहुराते हैं।

इस तरह कबीर के काव्य में वह समुल्लस स्थापित नहीं हो पाया जो सुमती के काव्य में है। कबीर की लोकमार्गी साधना-न्यस्तिकी की स्वीकृति का भी उनके काव्य के तीर्थ-पक्ष पर प्रभाव पड़ा है। इन्होंने कई जगह उनके काव्य की व्याख्यात्मक बनाकर उसकी रसात्मकता को धर कर दिया है। कबीर के काव्य में और उनके अतिरिक्त मूर के काव्य में भी बहुत से ऐसे संछ हैं जिनमें केवल वारिवाचिक शब्दों या भावार्थियों का अवलम्ब मात्र किया गया है। काव्य की दृष्टि में उनका

काई महत्त्व नहीं है। इस तरह के धर्मों को निजाल देने से उनके काव्य का विस्तार बहुत सीमित रह जाता है और उनके अभ्युदय भी बहुत पुनरावृत्ति है। इसके विपरीत तुलसी के काव्य में विविध वर्णों की व्याख्याओं तथा कथा-प्रसंगा के बीच भी भावना का चलन प्रवाह बना रहा है। उनके काव्य में कवित्व के साथ-साथ उनके पाण्डित्य सामाजिक चिन्तन और व्यवस्था-विज्ञान का ऐसा मेल है कि वही रसास्वादन में बाधा नहीं पड़ती। यह नहीं कि तुलसी का काव्य नामावलिवाले मनलन या पुनरावृत्ति के बोध में सर्वथा मुक्त है। परन्तु तुलसी के काव्य के विस्तार को देखते हुए, ऐसे स्थल बहुत थोड़े हैं और हमारे नयन प्रतीत होते हैं। मानस जैसे महाकाव्य के अन्तर्गत तो उनसे भी प्रभाव में बाधा नहीं पड़ती क्योंकि महाकाव्य का चिन्म ही उनके लिए अवकाश प्रस्तुत कर देता है।

इन तरह अन्य कवियों की रचनाओं में जहाँ उन विविध काव्य-रसों का प्राधिक विज्ञान दृष्टिमान होता है तुलसी के काव्य में उनकी सबीमोला समृद्धि का परिचय पाया जा सकता है। जहाँ अन्य कवियों की रचनाएं सामूहिक रूप से उन परम्परा की करम उत्पत्तियों का प्रतिनिधित्व करती हैं वहाँ तुलसी का काव्य उन परम्परा का प्रतिनिधित्व करने की दृष्टि से अनेक में पूर्ण है। यही नहीं यदि तुलसी के मानस की रचना न हुई होती और कृष्ण-भक्ति-काव्य की रीति-काव्य में यही स्वाभाविक परिणति होती तो प्रबन्ध-काव्य के क्षेत्र में एक बहुत बड़ा अभाव बना रहता। परमावयव में कथा-निर्वाह की विशेषता अवश्य है परन्तु इसमें मानस जैसी व्यापक दृष्टि और जीवन की मूल्य-मूल्य नहीं है। परमावयव प्रेम-काव्य है, और प्रेम जीवन का एक पक्ष है। जायसी ने प्रेम और मुक्त के प्रसंगों में बहुत विस्तृत और सजीव वर्णन किए हैं और इन दो परिस्थितियों में रहने-पड़ावनी नाममनी गोरा और बारन घाटि चरिओं की मनोवस्थाओं का भी उत्तमनापूर्वक चित्रण दिया है। परन्तु मानस केवल रघुनाथ-काथा ही नहीं सारे मानव जीवन का काव्य भी

है। उसके अन्तर्गत जीवन के प्रायः सभी पक्ष आ पाए हैं—प्रेम धर्म धर्म व्यवस्था राजनीति सांस्कृतिक समाज-विधान शिक्षा और कथा आदि। इसके अतिरिक्त चित्तनी तरह के मानव-सम्बन्धों की उत्पत्ति हो सकती है उन सब पर मानव से प्रकाश डाला गया है। अनुभूत और प्रतिकूल परिस्थितियों में पिठा-पुष आई-आई, पति-पत्नी स्वामी-सेवक दुष्ट-सिध्द और राजा-शत्रु आदि के सम्बन्धों का विषय विष्णुवत्स और इन संबंधों के अन्तर्गत सभी तरह की आन्तरिक और बाह्य परिस्थितियों का विपल मानस में मिलता है। इसके अतिरिक्त चित्तन और लघुता के प्रसंगों में धार्मिक अलंकारों और नीति और धनीति के प्रसंगों में कई तरह की अन्तर्दृष्टियों का सूक्ष्म चित्रण हुआ है। इस तरह मानस एक महाकाव्य ही नहीं एक समय का इतिहास एक जीवन की पूरी व्यवस्था और एक काव्य परम्परा की पूर्णविष्णुक्ति भी है। मानस के बिना उन परम्परा की उपलब्धियों का अन्वय पूरा नहीं होता। चित्तकाल के अन्तर्गत विवेकता मूर और नबीर, मानसकार के कुछ अन्तर्गत की पूर्ति प्रकट करते हैं—मूर चित्तकाल और मान-विधान से और नबीर जीवन के प्रपञ्चोत्तम रूप को समझने में और इन हृदि से इस परम्परा के गौरव को प्रविष्टित करने में उनकी श्रेष्ठ बहुत महत्त्वपूर्ण है। परन्तु व्यापक अन्तर्गत में देखते हुए और काव्य के साप्ताहिक प्रभाव की दृष्टि में रतने हुए, ऐतिहासिक चरित्र में तुलसी की श्रेष्ठ निम्नरेह सबसे महत्त्वपूर्ण है।

इसके अन्तर्गत परबर्ती काव्य-परम्परा के परिचालन में इन काव्य के आलोचक मुख्य का प्रथम साधने आता है। भारतेन्दु के इस मई परम्परा का आरम्भ होता है जिसमें बहुत सीधता में अपने को नये-नये पात्रों में डाला है और वस्तु तथा शिक्षा जीवनो दोनों में नये आवाजों के स्पर्श के लिए निरन्तर प्रयत्नशील रही है। इन परम्परा में आकर काव्यपात्र के अपने को नये की काव्य-अङ्गों में धीरे-धीरे समयम सर्वथा मुक्त कर लिया। भारतेन्दु जैसे इन को परम्पराया के दोराहे पर रतने हैं। वे अपने में पूर्ण बर्ती काव्य-परम्परा की अङ्गों का अनुसरण करने हुए काव्य के

वस्तु-क्षेत्र को सामान्य जीवन के साथ जोड़ने की धीरे प्रवृत्त हुए। उन्होंने अपने काव्य में सांस्कृतिक जीवन की समस्याओं का चित्रण करके अभिप्रेत के लिए नई विधा में पहले पय-चिह्न बना दिए। रुढ़ि से प्रभाव ग्रहण करने में भी उन्होंने रीतिकाल की बरबारी प्रवृत्ति का तिरस्कार कर, सीधे अक्षत नविया से ही प्रेरणा प्राप्त की। अभिप्रेत के क्षेत्र में भी उनपर अलंकारासीन रुढ़ियों का ही अधिक प्रभाव दृष्टिभोचर होता है। भारतेन्दु ने एक धीरे तुलसी की लोकमंगल की भावना को फिर से काव्य में प्रतिष्ठित किया और दूसरी धीरे साधारण के मोह से मुक्त होकर काव्य को साधारण की अभिव्यक्ति का साधन बनाया। विश्व-माहित्य में साधारण जीवन की अवतारणा बहुत पहले से होने लगी थी और यथार्थ चित्रण की परम्परा उस समय तक बहुत विकास कर चुकी थी। भारतेन्दु और उनके सहयोगियों ने साधारण के प्रति आन्तरिक भावना का परिचय तो दिया परन्तु निश्चित परम्परा न होने के कारण उनकी रचनाओं में उस काल के यथार्थ का सही प्रतिनिधित्व नहीं हुआ। स्फुट रूप से की गई कुछ भावाभिव्यक्तिवादी ही उस काल की यथार्थ रचना का प्रतिनिधित्व करती हैं। उस आरम्भिक काल में इससे अधिक की आशा भी नहीं की जा सकती थी। उस काल की रचनाओं में साधारण के प्रति संवेदन सीमता ही है पर कोई ऐसी आन्तरिक भावना नहीं जो काव्य की प्राण गति बन जाती है। त्रिवेणी-काल में सुधारवादी आन्दोलन के परिणाम स्वरूप उपदेष्टात्मकता के बल जाने में इस परम्परा की भाव-वस्तु और शिष्यगत विद्येयता का विकास नहीं हो पाया। काव्य-माध्यम के रूप में लड़ी बोयी का स्वरूप अभी बना नहीं था इसलिए भाषा की दुर्बलता भी इस काल के काव्य की एक परिमिता रही।

दायादा-काल में आकर एक धीरे भाषा का विकास हुआ और दूसरी धीरे काव्य को नवियों की आन्तरिक अनुभूति का स्पर्श भी प्राप्त हुआ। अभिप्रेत के क्षेत्र में नय-नये प्रयोग किए गए। परन्तु काव्य में साधारण जन जीवन की व्याप्ति की आशा जो पहले से होने लगी थी

वह इस काम में पूरी नहीं हुई। साधारणी कवियों को सामारण का मोह तो रहा परन्तु मानव घोर उसके सपर्ययीन जीवन से हटकर उनकी प्रकृति मानव को प्राकृतिक परिपार्श्व में देखने की घोर हुई। इनसे साधारण की भाषणा का रूप इस तरह से बढ़ता कि मानव घील हो गया प्रकृति मुख्य घोर प्रकृति में मानवीय केतना का घाते कर बिघड सवेदना का परिचय दिया जाने लगा। इन कवियों के हृदय में साधारण के प्रति भावना की परन्तु साधारण जन-जीवन के साथ इनका वैसा सम्पर्क नहीं था जो इनकी रचनाओं में उसकी अवतारणा की मूर्ति प्रस्तुत कर सके। जन जीवन के स्वप्नों का अनुभव घोर प्रकट करने के लिए नैसर्गिक प्रतिभा घोर सवेदनीय हृदय की ही नहीं विद्यात्मक रूप से एक विशेष तरह का जीवन जीने की भी आवश्यकता होती है। जीवन के उन स्वप्नों के प्रभाव को प्रकृति के रंगों काँ घोर स्थितियों के प्रकट से पुरा करने का प्रयत्न किया गया। ऐसे साधारण जीवन से पलायन की प्रकृति में कहकर अपने कवि-वर्तव्य से पलायन की प्रकृति कहा जा सकता है। इन कवियों की निम्नता लक्ष्मी घोर लक्ष्मी के प्रयोग में घोर नय-नये बिम्ब बिम्ब क प्रभाव में ही अधिकतम व्यस्त हुई। जहाँ बावना सीधे हो घोर अनुभव शेष समिति हो वहाँ बाव्य में प्राप्त इन तरह की प्रवीणधीनता का साधक बनने लगता है।

प्रसाद की वामायनी इन काम की प्रतिनिधि रचना मानी जा सकती है क्योंकि उपान्यासाभिध होने हुए भी वह साधारण मानव का ही बाव्य है। वामायनी का स्वर मानव-व्यापक का स्वर होते हुए भी जीवन के प्रत्यक्ष अनुभव से उभरा हुआ स्वर मनी है। प्रसाद के बाव्य जैसी नैसर्गिक प्रतिभा की घोर खेला बिना उनका प्रत्यक्ष बाव्य उनसे मात्र यदि जीवन के व्यापक गणक से लक्ष्मी घोर अनुभव की पूँजी भी होती तो वे लक्ष्मी घोर लक्ष्मी के माग्य की रचना कर बाव्य बिम्ब घाते घाते महान्य महान्य माग्य से घाते होना। परन्तु वामायनी इन बाव्य परम्परा की सफलता रचना होन हुए भी युग की सामूहिक केतना का

प्रतिनिधित्व नहीं करती न ही उसमें मानव जैसी व्यापकता या पार्वी है और न ही उसमें साधारण मानव की सूक्ष्म अन्तर्बुद्धियों का चित्रण हुआ है। इस दिशा में जो उपलब्धि काव्य में नहीं है उसकी वह अधिकतम संभव में समझ हो पाई है।

परम्परी प्रयतिवादी काव्यशास्त्र के अन्तर्गत साधारण जीवन के व्यापक दृष्टि और अन्तर्दृष्टि को चित्रित करने के कुछ प्रयत्न हुए परन्तु इनमें से अधिकांश प्रयत्न मेतकों के शैक्षिक आग्रह को ही व्यक्त करते हैं। इनमें साधारण जीवन के प्रति इन कवियों के निजी आकाश का स्पर्श बहुत कम प्रतीत होता है। इनके साथ ही प्रयतिवादी काव्यशास्त्र में बहुत अभिव्यक्तिपूर्णता या पार्वी आकाश काव्य के अन्तर्गत जिस साधारणता और व्यापकता का चित्रण हुआ या उसे बनाए रखना सम्भव नहीं हुआ और अभिव्यक्तिपूर्ण आकाश काव्य का अन्तर्गत के अनुकूल नहीं बनी रहे सभी। यद्यपि इन आकाश के अन्तर्गत किसी कवि या कविता को वह प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं हो सकी। जो उसे एक सीमा-बिन्दु बना है। आकाश की प्रयोगशील या नई कविता में आन्तरिकता और आकाश-प्रतिष्ठा की अनुभूतियों की सच्ची अभिव्यक्ति का आग्रह बस पकड़ रहा है परन्तु इन आकाश की प्रतिष्ठा साधने-प्रतिष्ठा और व्यक्तित्व-प्रतिष्ठा बहुत सीमा इसे जीवन के सामूहिक परिवर्तन से दूर हटाए दे रही है, और लम्बे हैं कि इनमें समय की सामूहिक चेतना का सही प्रतिनिधित्व हो पाएगा।

तुलसी का काव्य एक परम्परा के अन्तर्गत चित्रण का प्रतिनिधित्व करता है परन्तु आकाश की काव्यशास्त्र आरम्भ से अब तक प्रयोगों की एक शृङ्खला है जिसमें एक अन्तर्गत चित्रण तक पाएँगा है। तुलसी के काव्य की रचना भी कई ही बरों में हुए प्रयोगों की एक लम्बी शृङ्खला के बाद सम्भव हुई। मूलतः रचना में व्यक्तित्व की ही अभिव्यक्ति होती है और किसी कविता कविता की रचना के लिए यह अनेकित है कि रचना का साधारण अन्तर्गत आकाश और अन्तर्गत चित्रण तीनों सम्भव है। तुलसी में वह सम्भव है और अन्तर्गत रचना में एक सम्भव व्यक्तित्व का सर्व

परिचय मिल जाता है। गुलसी की एक-एक पंक्ति उनके मानसिक और भावार्थक रूप की ही अभिव्यक्ति है। उनके द्वारा दिए गए अपने समय के मूल्यांकन या सामाजिक घावों के विधान से हम सहमत न हों यह असम बात है परन्तु उनके काव्य में व्यक्तित्व और कृतित्व की एकात्मकता स्पष्ट प्रतीत होती है। गुलसी की कामना-प्रकामना उनका सतोष-असतोष ज्यों का त्यों उनके काव्य में प्रतिफलित है। इसके विपरीत आज के काव्य में अभी तक कहीं ऐसे समन्वित व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति नहीं हुई है। मत यह कहा जा सकता है कि गुलसी का काव्य एक परम्परा के चरम बिन्दु का प्रतिनिधित्व ही नहीं करता बल्कि चिन्तन और वैयक्तिक आचरण के सम्मेलन से विनिर्मित कवि-व्यक्तित्व की समस्त अभिव्यक्ति की दृष्टि से आज तक के हिन्दी काव्य में यह सर्वाग्रणी की है।



